

ПУТЬ

О Р Г А Н Ъ Р У С С К О Й
РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьева, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьева, С. С. Безобразова (Архимандрита Кассіана), Р. де-Бекеръ (Бельгія), Е. Белесонъ, Н. А. Бердяева, П. Бицлли, Н. Бубнова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Бар. Б. Вревскаго, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Франка Гавена (Америка), М. Георгиевскаго, С. Гессена, А. Глазберга, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневичъ, Іеромонаха Льва Жиллэ, Л. А. Зандера, В. А. Зандеръ, Н. Зернова, В. В. Зѣньковскаго, свящ. А. Ельчанинова (†), П. К. Иванова, Ю. Иваска, А. Изюмова, В. Н. Ильина, С. Ильницкаго, А. Карпова (†), Л. П. Карсавина, А. Карташева, А. Н. Клепинина, С. Кавертца (Америка), К. Керка (Англія), Архимандрита Кипріана Керка, Г. Колпакчи, Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, А. Лазарева, И. Лаговскаго, Ф. Либа (Швейцарія), М. Литвіакъ, Н. О. Лосскаго, М. Лотъ-Бородиной, Ж. Маритена (Франція), К. Мочульскаго, Я. Меньшикова, П. Н. Новгородцева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. Полотебневой, В. Расторгуева, Н. Реймерса, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инока (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Д. Семеновъ-Тянь-Шанскій, К. Сережникова, Е. Скобцовой (Матери Маріи), И. Смслича, Б. Сове, В. Сперанскаго, Ѳ. А. Степуна, И. Стратоновъ, В. Сеземана, П. Тидлиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. С. Н. Трубецкаго (†), кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеновой, Н. Ѳ. Федорова (†), Г. П. Федотова, свящ. Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккердорфа, Г. Эренберга (Германія), свящ. Г. Цебрикова, М. Шварца, Л. Шестова (†), кн. Д. Шаховскаго (Іеромонаха Іоанна), аббата Августина Якубізіака (Франція), кн. С. Щербатова.

Адресъ редакціи и конторы:
29, Rue Saint Didier, Paris (XVI^e).

Цѣна отдѣльнаго номера: 10 франковъ.
Подписная цѣна — въ годъ фр. 35,— (4 книги).

№ 58. НОЯБРЬ, ДЕКАБРЬ, ЯНВАРЬ 1938-9 г. № 58.

О Г Л А В Л Е Н І Е :

	Стр.
1) Прот. С. Булгаковъ. Una Sancta. (Основаніе экуменизма)	3
2) Архимандритъ Кипріанъ (Кернъ). Пастырская проблематика	15
3) К. Мочульскій. Расизмъ и западное христіанство	26
4) И. Гофштеттеръ. Тайна Гефсиманской ночи	36
5) Ник. Бердяевъ. Основная идея философіи Л. Шестова	44
6) Р. Плетневъ. Достоевскій и Библия	49
7) А. Александровъ. Книга Іова	57
8) НОВЫЯ КНИГИ: 1) Г. Федотовъ. Предшественникъ Хомякова (Мелеръ);	
2) П. Ивановъ. Д. Мережковскій. Францискъ Ассизскій	64

Le Gérant: R. P. Léon Gillet.

Библиотека "Руниверс"

UNA SANCTA*)

(ОСНОВАНИЯ ЭКУМЕНИЗМА).

Движеніе, направленное къ «соединенію церквей», представляет собой нѣкоторый догматическій парадоксъ. Оно исходитъ изъ предположенія, что существуетъ е д и н а я святая Церковь, Una Sancta, и притомъ не какъ нѣчто только искомое, но какъ высшая, преобладающая дѣйствительность, — не только идея, но и фактъ. Въ то же время оно предполагаетъ наличие ряда церквей (или исповѣданій), изъ которыхъ каждая обладаетъ атрибутомъ церковности, е с т ь церковь, по крайней мѣрѣ, въ смыслѣ принадлежности къ Una Sancta. Последняя, конечно, не дѣлится на части и не состоитъ изъ частей, а въ то же время всѣ ихъ, очевидно, въ какомъ-то смыслѣ въ себѣ содержитъ если не статически, въ единой организаціи, то динамически, въ единомъ бытіи. Такъ именно изображается Церковь въ посланіяхъ апостольскихъ: какъ единое Тѣло Христова и въ то же время неопредѣленная множественность церковныхъ общинъ или «церквей». Никакой трудности отсюда не возникало бы и теперь, если бы, видимо, существовала только одна церковь, которая съ полнымъ правомъ утверждала бы себя, какъ единую и всеобъемлющую, и тѣмъ самымъ отрицала бы самую возможность существованія Церкви за предѣлами этой данной организаціи или исповѣданія. Тогда различались и противопоставлялись бы между собой Церковь и не-церковь, и не могло бы быть рѣчи о движеніи, направленномъ къ объединенію церквей въ предѣлахъ Церкви. Въ извѣстномъ смыслѣ подобнымъ же образомъ и стояло дѣло въ христіанствѣ до возникновенія новаго «экуменическаго сознанія», которое упорно отказывается принять подобное упрощенное воззрѣніе въ

*) Докладъ на англо-русской студенческой конференціи въ High Leigh 1938 года. Тема конференціи была: возростаніе въ полноту,

качествѣ нѣкоторой самоочевидности, но утверждаетъ прямо противоположное. Для до-экуменическаго или анти-экуменическаго сознанія единственно послѣдовательной линіей поведенія является отрицаніе даже самой мысли объ отношеніи къ «инославію» какъ Церкви. Вмѣсто того, здѣсь является умѣстенъ только прозелитизмъ, стремленіе привлечь инославныхъ, которые фактически приравниваются язычникамъ или не-христіанамъ, въ лоно единоспасающей церкви. Экуменическая идея для такого воинствующаго конфессіонализма, признающаго Церковь только въ предѣлахъ одной конфессіональной организациі, есть нѣкоторое самоочевидное противорѣчіе или *non-sens*. Онъ признаетъ или только православныхъ, или римскихъ католиковъ, или протестантовъ, въ качествѣ Церкви. Самое имя просто «христіанъ», какое усвоили себѣ ученики Христовы впервые въ Антиохіи (Д. А. XI, 26), для воинствующаго конфессіонализма вызываетъ отрицательно-ироническое или подозрительное къ себѣ отношеніе, (такъ звучитъ выраженіе «панхристіане» въ устахъ Римскаго первосвященника Пія XI въ буллѣ *Mortalium animos*, посвященной Лозанской конференціи). Поэтому въ души невольно закрадывается вопросъ, не есть-ли причастность экуменическому движенію и въ самомъ дѣлѣ нѣкоторый диллетантскій либертинизмъ и недолжное попустительство, какъ бы измѣна истинѣ ради угожденія челоуѣкамъ? Какъ можетъ быть оно осмыслено и оправдано въ своемъ существованіи и въ какія нормы должно быть облечено? Этотъ основной и предварительный вопросъ «экуменическаго» богословія до сихъ поръ не имѣлъ для себя достаточнаго обсужденія и не находитъ разрѣшенія, въ особенности со стороны обѣихъ вѣтвей католической церкви, — римской, которая официально еще держится въ сторонѣ отъ экуменическаго движенія, хотя частнымъ образомъ отъ этого воздержанія уже отступаетъ, и восточной православной, которая, хотя и не отрицается такого участія, однако, еще не высказала догматическаго его обоснованія. Поэтому «экуменическое» движеніе въ догматическомъ отношеніи остается какимъ-то полулегальнымъ и, самое большее, только терпимымъ, хотя и подозрительнымъ. Разумѣется, подобное отношеніе не можетъ почитаться нормальнымъ и окончательнымъ, а потому и является вполне естественнымъ искать для него положительнаго оправданія въ христіанскомъ ученіи о Церкви, какъ оно излагается въ Словѣ Божіемъ и далѣе содержится въ церковномъ преданіи.

Церковь, какъ она опредѣляется въ апостольскихъ посланіяхъ, имѣетъ для себя, такъ сказать, два измѣренія: онтологическое, относящееся къ ея сущности, глубинѣ и жизненной

силѣ, и эмпирическое, раскрывающееся въ фактѣ ея историческаго существованія. Поэтому различается единая Церковь и церкви, какъ существующія въ разныхъ мѣстахъ общины. Обращаясь къ первому опредѣленію, какъ оно дается въ Словѣ Божіемъ, мы совсѣмъ не находимъ въ немъ эмпирическихъ конкретных признаковъ Церкви, какъ они даны въ человѣческой исторіи. Церковь есть премірное основаніе мірозданія и его послѣдняя цѣль («домостроительство тайны, сокрывавшейся отъ вѣчности въ Богѣ», «многообразная Премудрость Божія» Еф. III, 9-10). Она есть пребывающее боговоплощеніе, какъ Тѣло Христово*), и, какъ пребывающая Пятидесятница, есть храмъ Духа Святаго**). Къ этому нужно еще прибавить такіа мистическія опредѣленія, какъ Невѣста Христова или Жена Агнца, Градъ Божій, сходящій съ неба на землю (Апокалипсисъ), какъ Полнота (Еф. I, 22), Слава, Царствіе Божіе. Самая принадлежность къ Церкви опредѣляется мѣрой причастности вѣрующихъ ко всѣмъ этимъ духовнымъ благамъ и высшимъ цѣнностямъ. Церковь есть совершенное Богочеловѣчество, полнота Наполняющаго все во всемъ» (Еф. I, 23), жизнь во Христѣ, стяжаніе Духа Св.

Эта жизнь въ Церкви, сопровождающаяся приращеніемъ тѣла ея (Еф. 4, 16), опредѣляется у апостола, какъ различіе даровъ Духа, соотвѣтствующихъ различію членовъ Тѣла Христова.

«Ибо, какъ въ одномъ тѣлѣ у насъ много членовъ, но не у всѣхъ членовъ одно и то же тѣло, такъ мы многіе составляемъ одно тѣло въ Христѣ, а порознь одинъ для другого члены. И какъ, по данной мнѣ благодати, имѣемъ различныя дарованія, то имѣешь-ли пророчество, пророчествуй по мѣрѣ вѣры; (имѣешь-ли) служеніе (пребывай) въ служеніи; учитель ли въ ученіи, увѣщатель-ли — увѣщевай; раздаватель-ли, (раздавай) въ просторѣ; начальник-ли — начальствуй съ усердіемъ; благотворитель-ли, — благотвори съ радушіемъ» (Рим. 12, 4-8. Ср. I Кор. 12, 4-30).

Въ этихъ, конечно, не исчерпывающихъ, но примѣрныхъ лишь перечисленіяхъ, мы находимъ, такъ сказать, свидѣтельство о реальности Церкви въ человѣческой жизни. Она выражается въ различныхъ дарахъ и въ разныхъ образахъ бытія въ Церкви, какъ духовномъ организмѣ, мистической реальности.

*) «Вы одно тѣло во Христѣ» (Рим. 12, 5), «Тѣла ваши суть члены Христовы» (I Кор. 6, 15). «И вы тѣло Христово, а порознь члены» (12, 27).

**) «Развѣ не знаете, что вы храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ?» (I Кор. 3, 16).

Это, конечно, еще не все, что может быть сказано о Церкви, какъ существѣ мистическомъ. Вѣнецъ этого ученія составилъ бы ученіе новозавѣтнаго Апокалипсиса, а еще болѣе ветхозавѣтнаго: Пѣсни Пѣсней, посвященной тайнѣ взаимной любви Творца и творенія, Христа и Церкви, каковая любовь есть Духъ Св. Эта любовь, собирающая многихъ въ многоединство, соборность, есть образъ Св. Троицы, Божественнаго Тріединства, въ тварномъ многоединствѣ.

Эти опредѣленія относятся вообще ко всему христіанскому человѣчеству, соединяющемуся въ частныхъ и помѣстныхъ, историческихъ церквахъ («церкви асійскія», церкви домашнія и под.), помимо какого либо ограниченія или даже различенія, такъ что единственной границей, отдѣляющей отъ церкви, является грѣхъ (напр., случай Коринѣскаго кровосмѣсника). Этимъ усиленно подчеркивается вселенскій, универсальный характеръ спасенія, а слѣдов., и принадлежности къ Церкви. Христосъ пришелъ для спасенія всѣхъ людей (Лк. 2 10; 2, 31; 30-32; Тит., 2 II; Тим. 2, 4), а не однихъ только избранныхъ и предопредѣленныхъ, какъ и Духъ Св., пришедшій въ міръ, изливается на всякую плоть (Д. А. 2, 17). Эта универсальность спасенія распространяется чрезъ человѣка на всю тварь, «которая съ надеждой ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ» (Р. 8, 19 и далѣе до 22). Ибо, послѣдняя цѣль и откровеніе Церкви въ твореніи, въ томъ, чтобы «былъ Богъ всяческая во всѣхъ» (I Кор. 15, 24-28).

Внимательно вникая въ это ученіе о Церкви, мы находимъ въ немъ указаніе ряда внутреннихъ, духовныхъ признаковъ, свидѣтельство о наличіи многихъ силъ и даровъ, такы же, какъ и мистической глубины, въ которой укоренено бытіе отдѣльныхъ церквей. Но наряду съ этимъ, мы не безъ изумленія отмѣчаемъ и отсутствіе нѣкоторыхъ чертъ, которыя мы прежде всего ожидали бы здѣсь встрѣтить: именно почти отсутствуетъ все то, что относится къ жизни Церкви, какъ іерархически-сакраментальной организаціи, къ «potestas clavium» со всѣми образами ея осуществленія въ разныхъ развѣтвленіяхъ,

Съ нашимъ теперешнимъ понятіемъ о Церкви, какъ организаціи или установленіи, якобы непосредственно идущемъ отъ Господа, мы должны чувствовать себя безпомощными и даже смущенными, находя въ Словѣ Божіемъ, хотя и не противоположное, но и н о е понятіе о Церкви. Правда, и здѣсь мы находимъ нѣкоторые зачатки іерархической системы. Конечно, «епископы», «пресвитеры» и «діаконы», въ первенствующей церкви представляютъ собой нѣчто иное, нежели наша теперешняя трехстепенная іерархія, возникновеніе которой отно-

сится лишь къ II вѣку, будучи связано съ устанавливающимся въ это время порядкомъ совершенія Евхаристіи, а позднѣе и другихъ таинствъ*). Изъ этой евхаристической власти, которая усвоается преимущественно іерархіи и относится къ *potestas clavium*, развивается вся іерархическая структура Церкви, которая представляетъ собою какъ бы внѣшнюю ограду, а вмѣстѣ и скелетъ, становой хребетъ тѣла Церковнаго. Въ апостольской церкви, гдѣ дѣйствовали еще сами св. апостолы, какъ и въ вѣкъ послѣапостольскій, вы не найдете въ Словѣ Божіемъ упоминанія ни о развѣтвленной высшей іерархіи, ни объ епископіяхъ и архіепископіяхъ, ни о митрополіяхъ и патріархіяхъ, ни объ юрисдикціяхъ и юрисдикціонныхъ распряхъ.

Здѣсь обнаруживается какъ будто нѣкій *hiatus* между мистическимъ тѣломъ церкви и исторически-іерархической организаціей. *Potestas clavium* далѣе распространяется не только на организацію сакраментальной жизни, но и на охраненіе и блюденіе правой вѣры и праваго ученія, которое постепенно облекается въ систему догматовъ, составляющихъ законъ вѣры. Во всѣхъ вѣроучительныхъ исповѣданіяхъ («символическихъ книгахъ») мы находимъ, въ качествѣ признаковъ Церкви наличие правильно совершаемыхъ таинствъ, іерархіи (какъ бы ни были различны ея опредѣленія: *sacerdotium* или *ministerium*), и ученія вѣры. (Любопытно, что первый примѣръ такого опредѣленія Церкви подалъ именно протестантизмъ, а реформации послѣдовала и Контръ-реформація, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ).

Спрашивается теперь, какъ же соотнести эти два опредѣленія Церкви, мистическое, какъ о Тѣлѣ Христовомъ или о Богочеловѣчествѣ, совершившемся силою Боговоплощенія и Пятидесятницы, и наше теперешнее представленіе о Церкви, какъ явной эмпирической организаціи, или какъ невидимое въ видимомъ и эмпирическомъ? Преодолимъ-ли этотъ *hiatus*, или же на самомъ дѣлѣ здѣсь имѣются два несовмѣстимыхъ пониманія Церкви? Въ какомъ соотношеніи находятся эти два образа Церкви, онтологическій и эмпирический, мистическое тѣло и организація? Объединяются-ли они въ нѣкоемъ высшемъ тождествѣ, или же сохраняютъ непримиримую двойственность? Отъ того или иного отвѣта на этотъ вопросъ зависитъ и наше разумѣніе проблемы экуменизма. Въ первомъ случаѣ мы утверждаемъ е д и н с т в о Церкви, какъ тѣла Христова, какъ жизни во Христѣ и въ Духѣ Св., для которой не существуетъ конфессіональныхъ границъ и нѣтъ ничьей монопо-

*) См. нашъ очеркъ *Ministry and Sacraments* въ сборникѣ Богословской Единбургской Конференціи (по русски въ «Пути»).

ліи. Во второмъ случаѣ стремленіе къ единенію церквей въ Церкви есть ложная задача, поскольку существуетъ лишь единая истинная церковь, какъ одна опредѣленная іерархическая организація. Въ нея есть мѣсто только ереси или расколу, въ которыхъ нѣтъ и вообще не можетъ быть церкви: все или ничего. Нѣтъ мѣста свѣтотѣни, полуистинѣ, относительности, такъ что единственный путь къ церковному единству есть прекращеніе самаго бытія соперничающихъ церковныхъ организацій, которыя всѣ должны влиться въ единое стадо съ единымъ пастыремъ. Остаются возможны лишь индивидуальные присоединенія, которыя явно не рѣшаютъ «экуменической» проблемы и даже ее отрицаютъ.

Обсуждая этотъ вопросъ по существу, прежде всего, мы не можемъ допустить никакого разрыва между глубиной и эмпирической оболочкой Церкви, поскольку и то, и другое принадлежатъ единому тѣлу, относятся къ единой жизни. Мы не имѣемъ права отрицать наличія церковной жизни, какъ у отдельныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ группъ или организацій, исповѣдающихъ Имя Іисусово, призывающихъ Имя Небеснаго Отца и взыскующихъ Духа Св. «Просите и дастся вамъ», «ищите и обрящете» (Мѡ. 7, 7). И этотъ даръ Божій есть тайна Божія, вѣдомая только Подающему его. На этомъ основаніи мы не имѣемъ права сказать, что «инославные» не принадлежатъ къ Церкви, не суть члены Тѣла Христова, не находятся въ единеніи съ нами, хотя и на недоступной нашему взору глубинѣ. Осуществленіе видимаго единенія уже должно предполагать сущее, хотя еще не проявленное, не осознанное единство. Нельзя стремиться къ несуществующему единству, нельзя принимать заданія, которое не имѣетъ уже для себя основанія въ данности.

Церковь, какъ Богочеловѣчество, наряду съ Божественнымъ и нерушимымъ началомъ, содержитъ въ себѣ и начало человѣческое, которое подлежитъ исторіи, имѣетъ свои историческія судьбы, подвержено историческому развитію, дифференціаціи и измѣненіямъ. Поэтому то Церковь и въ Словѣ Божіемъ изображается, какъ множественность мѣстныхъ историческихъ организацій, которымъ соотвѣтствуютъ притомъ разные образы церковности, или ея типы (какъ это явствуетъ изъ наличія седми образовъ церквей въ Апокалипсисѣ).

Стороной своей, обращенной къ человѣческой исторіи, Церковь принимаетъ въ свою жизнь и начала тварной, человѣческой свободы и связанной съ ней относительности и даже ограниченности въ каждомъ моментѣ своего бытія, поскольку она подлежитъ человѣческому развитію. Во внѣшнихъ ея судь-

бахъ отпечатлѣвается не только вѣчное божественное начало, въ ней живущее, но и историческая среда со всею ея многосложностью. (То индивидуальное различіе помѣстныхъ церквей, которое существовало изначала и обозначилось уже въ различіи іудео-христіанства и эллино-христіанства, а позднѣ востока и запада, все время отражалось на типахъ помѣстныхъ церквей. Это же различіе, перейдя извѣстную ступень, приводитъ сначала къ разногласіямъ, а затѣмъ къ раздѣленіямъ въ средѣ единого христіанства, порождая ереси и расколы. Последовательно развиваясь, оно приводитъ къ тому многообразію его ликовъ и тому множеству вѣроисповѣданій, предъ лицомъ котораго мы стоимъ. Различія проникаютъ глубоко и всесторонне: они касаются іерархіи, юрисдикціи, таинствъ и богослуженія и, наконецъ, самыхъ догматовъ. Конечно, есть извѣстная грань, съ прехожденіемъ которой христіанства вообще уже не остается (при отрицаніи вѣры въ Богочеловѣчество Христа и Св. Троицу). Однако, въ предѣлахъ единой христіанской вѣры, и даже при наличіи общаго христіанскаго исповѣданія въ символахъ вѣры, остается еще настолько много догматическихъ различій, что они воздвигаютъ практически непреодолимую стѣну между разными исповѣданіями. Последнія также и въ таинствахъ и богослуженіи перестаютъ общаться между собою, какъ бы представляя собою уже разныя религіи. При этомъ каждое исповѣданіе утверждаетъ себя — и не можетъ не утверждать, какъ единое и истинное, отличія же отъ себя почитаетъ отпаденіемъ отъ истины, заблужденіемъ и грѣхомъ противъ церкви, въ которомъ надлежитъ покаяться. Такимъ образомъ, логика конфессіональнаго благочестія должна вести къ самоутвержденію въ своей особенностяхъ, къ сугубому конфессіонализму, къ множественности и раздробленію христіанскаго міра. Каждое вѣроисповѣданіе, утверждая свою истину, съ тѣмъ большей силой отталкивается отъ всѣхъ другихъ, неизбежно проникаясь духомъ ревнующаго и воинствующаго прозелитизма. Это сказывается нынѣ столь печально на миссіонерской работѣ среди не-христіанъ. Здѣсь именно, гдѣ мы возвращаемся какъ бы къ самымъ истокамъ христіанской исторіи, во всей обнаженности становится вопросъ: существуетъ ли вообще единая христіанская вѣра, проповѣдь которой въ свое время понесли во всю землю и концы вселенной св. апостолы, или же остались только «вѣроисповѣданія», между собою соперничающія, изъ которыхъ каждое почитаетъ себя только истиннымъ христіанствомъ, а всѣ остальные исповѣданія суть уже какъ бы другія религіи? Замѣчательно, что такое конфессіональное самоутвержденіе существуетъ въ одинаковой мѣрѣ

для всѣхъ исповѣданій. Оно ведетъ или къ дальнѣйшему дробленію христіанства, или же къ агрессивному церковному империализму Рима, или вообще «романизированію», которое существуетъ и за предѣлами и Римской церкви. Экуменизмъ же при этомъ естественно становится невозможностью или вѣроотступничествомъ, въ лучшемъ случаѣ лишь религіознымъ синкретизмомъ. И однако, вопреки этой какъ будто неумолимой очевидности, изъ нѣдръ христіанскаго сознанія поднимается этотъ пророчесвенный зовъ экуменизма, противящагося конфессіональной исключительности и видящаго въ *fratres separati* дѣйствительныхъ братьевъ во Христѣ, членовъ Тѣла Христова. Та природа церковнаго бытія, которая трансцендентна отдѣльной церковной организаціи, хотя и лежитъ въ ея основѣ, становится ощутима и самоочевидна, н а р я д у съ замкнутостью и исключительностью отдѣльной церковной организаціи и даже вопреки ей. Появляется чувство различенія между первоосновнымъ, ноуменальнымъ и эмпирическимъ, феноменальнымъ бытіемъ Церкви, вмѣстѣ съ стремленіемъ приблизить эмпирическую множественность къ трансцендентному единству церкви. Переводя же эту философскую формулу на языкъ практическаго христіанства, мы можемъ сказать, что возникаетъ взаимная церковная любовь, единеніе во Христѣ лицъ, принадлежащихъ къ разнымъ исповѣданіямъ. Эта любовь требуетъ для себя осуществленія и въ практическомъ единеніи, которое, хотя и не можетъ достигнуть полноты общенія церковнаго, однако, ищетъ для него возможнаго *maximum* въ молитвѣ, исповѣданіи, взаимномъ познаніи и пониманіи. Возникаютъ новые пути экуменическаго благочестія и экуменическаго богословія. Постепенно преодолеваются границы церковнаго провинціализма, который проявляется, впрочемъ, во взаимоотношеніяхъ не только разныхъ исповѣданій, но и національныхъ церквей въ предѣлахъ единаго вѣроисповѣданія («филетизмъ»).

Нельзя закрывать глаза на всю трудность и даже опасность этого экуменическаго пути, который дѣйствительно способенъ приводить, вмѣсто экуменическаго единенія, къ своего рода диллетантизму и синкретизму, цѣною утраты жизненной и цѣльной вѣры. Эта опасность, однако, не менѣе реальна и для противоположнаго пути, который ведетъ къ фарисейскому надменію и нехристіанскому фанатизму. Опасность одинаково подстерегаетъ на обоихъ путяхъ. Трудна работа Господня.

Самый трудный и острый вопросъ экуменизма состоитъ въ томъ, есть-ли дѣйствительный выходъ изъ этого вавилонскаго смѣшенія языковъ, преодолѣніе вѣроисповѣдныхъ раз-

личій и противорѣчій? Если онъ вообще немыслимъ и невозможенъ, то тѣмъ самымъ все экуменическое движеніе является ложнымъ, обрекается на бесплодность и противорѣчивость. Должно сознаться, что прямого ч е л о в ѣ ч е с к а г о отвѣта на этотъ вопросъ дано быть не можетъ, онъ остается чѣмъ лишь на путяхъ совершающейся Пятидесятницы, какъ церковное чудо: невозможное человѣкамъ возможно Богу. Однако, для человѣка должно стать безусловной невозможностью мириться съ христіанскими раздѣленіями, не болѣя ими и не ища ихъ преодоленія, на путяхъ вѣры, надежды и любви. Для этого же надлежитъ въ себѣ воспитывать своеобразный конфессіональный аскетизмъ, который состоитъ въ томъ, чтобы не позволять себѣ мыслей и чувствъ, противящихся признанію христіанства въ «инославныхъ», церковной любви къ нимъ.

Но въ то же время, и въ антиномической сопряженности съ предыдущимъ утвержденіемъ, должны мы исповѣдовать со всей силой истину, которая открылась намъ въ вѣрѣ нашей. Мы, православные, должны не только исповѣдовать, но и проповѣдовать православіе, какъ полноту и чистоту вѣры, которая неповрежденно содержится въ православномъ преданіи. Поэтому въ отношеніяхъ къ инославнымъ мы не должны впадать въ конфессіональный индифферентизмъ, для котораго всѣ вѣроисповѣданія одинаковы, напротивъ, мы должны различать степень удаленія ихъ отъ православія. Однако, это отнюдь не значитъ, чтобы въ своей жизни сами православные вполне осуществляли свое православіе и были бы свободны отъ грѣха ереси жизни. Чрезъ это они могутъ оказываться даже менѣе православными, чѣмъ иные инославные, и въ такомъ смыслѣ отъ послѣднихъ назидаться въ православіи. Православіе имѣетъ всю силу таинствъ и полноту ихъ. Однако, и это никоимъ образомъ не значитъ, чтобы другія исповѣданія были совершенно лишены сакраментальныхъ даровъ, или чтобы таинства, ими совершаемая, вовсе не имѣли для нихъ спасительной силы (какъ училъ даже блаж. Августинъ). Правда, инославные остаются отдѣлены отъ насъ въ своей сакраментальной жизни (и стремленіе преждевременно или поверхностно преодолевать эти границы въ чрезчуръ широко и легко примѣняемомъ «Intercommunion» не только не достигаетъ цѣли, но даже отъ нея скорѣе удаляетъ). Но намъ не дано мѣрить этого б о л ь ш е и м е н ь ш е въ силѣ таинства, хотя и не позволено умалять практическаго значенія для насъ этого различія. Однако, кромѣ сакраментальной данности («ex opere operato») существуютъ еще и различный образъ ея человѣческаго пріятія («ex opere operantis»), который можетъ и малое принимать какъ великое («по вѣрѣ

ихъ будетъ дано имъ», выразился однажды святитель Теофанъ Затворникъ о таинствахъ протестантовъ). Но помимо этого, — и это есть здѣсь самое главное, — сакраментализмъ, какъ іерархическая организація таинствъ самъ имѣетъ для себя собственную границу. Онъ не абсолютенъ въ томъ смыслѣ, что имъ не закрываются и не упраздняются и другіе, прямые пути для дѣйствія благодати Божіей. Это явствуется уже изъ апостольскаго перечня даровъ духовныхъ, изъ которыхъ ни одинъ не связанъ съ іерархіей и чрезъ нее подаваемыми таинствами. Эта возможность и не-іерархически-сакраментальной стороны церковной жизни, вообще относится къ царственному и пророческому служенію Христову, къ Царствію Божію и дарамъ Духа, и она не поддается ни описанію, ни регулированію. Этимъ вѣяніемъ Духа особливо отмѣчена жизнь первенствующей Церкви, оно есть тайна первохристіанства, которая не отнята и отъ теперешней эпохи. Ею вообще отмѣчены всѣ героическія времена въ жизни Церкви, и высшія достиженія христіанскаго духа. Пророчественность есть динамика жизни церковной, какъ іерархизмъ есть ея статика. Лишь соединеніе того и другого образуетъ *Una Sancta*, какъ совершающееся Богопріятіе, Богочеловѣчество *in actu*. Эта жизнь не вмѣщается въ видимую организацію церковную, но переливается за ея края. Она обращена ликомъ своимъ ко всему челоуѣчеству, которое будетъ судимо Христомъ на основаніи Его въ немъ присутствія, и даже ко всему творенію, о которомъ сказалъ Господь: «дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли» (Мѡ. 28, 18).

Такимъ образомъ, мы подходимъ къ заключенію, что мы не можемъ отрицать принципиально ни іерархичности іерархіи, ни сакраментальности и спасительности таинствъ, совершаемыхъ внѣ Православія, (разумѣется, въ разнѣ мѣрѣ, въ разныхъ исповѣданіяхъ), хотя эти пути и остаются для насъ сокрытыми и недостаточными. Но тѣмъ жарче должна быть наша молитва «о соединеніи всѣхъ», и наше его исканіе. Чаша Христова остается едина, хотя и раздѣлены къ ней приступающіе. И «тотъ же» есть Духъ, подающій разные дары. И что особенно замѣчательно, взаимное постиженіе наиполнѣе совершается чрезъ углубленіе собственной жизни церковной, ибо здѣсь, въ этой глубинѣ, мы встрѣчаемся и опознаемъ другъ друга въ нашемъ единствѣ во Христѣ и въ Духѣ Св., какъ дѣти единого Отца Небеснаго.

Однако, остается еще вопросъ объ единеніи въ догматахъ, которое утеряно въ теченіе вѣковъ въ разныхъ помѣстныхъ церквахъ и отдѣльныхъ общинахъ церковныхъ, и здѣсь-то ждетъ насъ въ экуменическомъ движеніи трудная, но

и наиболее плодотворная работа. Несмотря на разногласія, христiанскій міръ и доселѣ сохраняетъ существенное единеніе въ самыхъ основныхъ догматахъ вѣры, выраженныхъ въ принимаемыхъ всѣми въ главныхъ исповѣданіяхъ и символахъ вѣры (Nicaenum, Apostolicum, Athanasianum). Возможно вообще съ раз-ной силой чувствовать наши согласія и разногласія, дѣлая пре-имущественное удареніе то на первыхъ, то на вторыхъ. Здѣсь характерно свидѣтельство измѣняющагося словоупотребленія. Если сравнительное изученіе догматическихъ ученій разныхъ ис-повѣданій прежде называлось преимущественно «обличитель-нымъ» богословіемъ, вдохновляемымъ паѳосомъ обличенія или самозащиты, то теперь оно чаще получаетъ именованіе симво-лическаго или сравнительнаго богословія. Последнее воодушев-ляется, прежде всего, стремленіемъ понять и объяснить самое возникновеніе разногласій и ихъ дѣйствительный смыслъ и лишь въ свѣтѣ этого пониманія обличать его слабыя стороны. И дѣломъ экуменическаго богословія является прежде всего взаимное точнѣйшее пониманіе въ цѣляхъ устраненія неизбеж-ныхъ недоразумѣній, а далѣе и дѣйствительныхъ разногласій, которыя могутъ быть не только просто отвергаемы, но и пере-ростаемы въ процессъ взаимнаго сближенія. Разумѣется, здѣсь предъ Православіемъ (впрочемъ, какъ и предъ всякимъ исповѣ-даніемъ, вѣрующимъ въ свою правду) стоитъ отвѣтственная за-дача, — стойкаго исповѣданія своей вѣры и упованія, — одна-ко, не въ духѣ надменія и исключительности, въ сознаніи об-ладанія привилегіей непогрѣшительности, но въ духѣ любви и терпѣнія, съ вѣрой, что истина превосмогаетъ. Въ этомъ смы-слѣ мы, православные, должны вѣрить и надѣяться, что жиз-ненная истина Православія явитъ свою побѣждающую, ибо убѣждающую, силу, не какъ «вѣроисповѣданіе», но какъ уни-версальная правда христiанства. Другія исповѣданія, понявъ ее, обрѣтутъ ее, какъ свою собственную вѣру, какъ то именно еди-ное на потребу, что они искали обрѣсти и защитить, — хотя и средствами не всегда соответствующими, ибо ограниченны-ми. Догматическія перегородки между христiанами станутъ прозрачны и чрезъ то безсильны и бездѣйственны. Ибо «въ дому Отца Моего обителей много» (Іо. 14, 2), но всѣ они при-надлежатъ дому Отца. «Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же», какъ и Христосъ «вчера и сегодня и во вѣки тотъ же» (Евр. 13, 8).

Таковъ долженъ быть духъ экуменизма, — вѣры и терпѣ-нія въ упованіи и любви.

«Да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино» (Іо. 17, 21). Это

единеніе не есть единство іерархической организаціи, что есть лишь внѣшнее его обнаруженіе, но прежде всего единство жизни, которое уже содержится въ Божественномъ ея первоисточникѣ. Оно присутствуетъ въ Церкви, какъ божественная ея глубина и сила, но вмѣстѣ является и искомымъ, какъ задача исторической жизни. Эта задача является въ настоящее время первоочередною, она есть оселокъ, на которомъ теперь испытывается христіанское сознаніе и воля.

Прот. С. Булгаковъ.

ПАСТЫРСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА

(КЪ ВОПРОСУ О ПРЕПОДАВАНИИ ПАСТЫРСКАГО БОГОСЛОВІЯ).

Пастырское богословіе имѣетъ свое мѣсто въ ряду прочихъ богословскихъ дисциплинъ, преподаваемыхъ въ духовныхъ школахъ и какъ таковая вырабатывала свой планъ и совершенно опредѣленную программу. Оно претендуетъ имѣть свою «систему», стать такимъ образомъ вполне наукообразнымъ. Правда, долгое время оно не отдѣлялось отъ дисциплины нравственнаго богословія и не имѣло своего самостоятельнаго положенія. Теперь уже совершенно установлена независимость пасторологіи отъ другихъ, сродныхъ ему по духу богословскихъ наукъ, хотя до сихъ поръ еще нѣкоторые и оспариваютъ у него самое право называться наукой, приближая его къ искусству (А. Винэ). Во всякомъ случаѣ, если взглянуть на прошлое Пастырскаго богословія, то, каково бы ни было мѣсто, опредѣлявшееся ему въ программѣ духовной школы, надо признать, что содержаніе и самая система его не всегда были удовлетворительны и полны. Часто ему придавался характеръ чисто моралистическій и оно мало чѣмъ отличалось отъ аскетики въ самомъ шаблонномъ и узкомъ смыслѣ этого слова, или же становилось сводомъ правъ и обязанностей. Еще чаще оно приближалось къ дисциплинамъ практическаго богословія, изъ него создавалась такъ наз. «ходегетика» («путеводство» въ практической жизни священника). Это самый обыденный колоритъ, въ который оно окрашивалось и благодаря этому становилось чѣмъ то въ родѣ «руководства для сельскихъ пастырей» или отвѣтами на недоумѣнные вопросы пастырской практики. Большинство нашихъ старыхъ дореволюціонныхъ пособій по этому вопросу, — классическій Пѣвницкій, лекціи еп. Кирилла (Наумова), еп. Бориса (Плотникова) и др. — носятъ отпечатокъ чрезвычайно патріархальнаго благополучія и бытовой устойчивости. Они впол-

нѣ отражаютъ духъ своего времени. Единственно, кто до революціи пытался внести нѣчто новое и свѣжее въ преподаваніе этой науки былъ еп. Антоній (Храповицкій). Но онъ не создалъ своей «системы». Его статьи по пастырскимъ вопросамъ, вошедшія во II томъ его собранія сочиненій и впервые напечатанные въ Москвѣ въ 1891 г. подъ инициалами С. С. Б. («Служитель Слова Божія», какъ онъ самъ объяснялъ), никакъ не могутъ считаться учебникомъ или курсомъ. Это просто рядъ журнальных статей по вопросамъ пастырской дѣятельности.

Но это не сдѣлало «весны» въ наукѣ, и она попрежнему не отошла отъ своихъ утвержденныхъ шаблоновъ практически-нравственного и аскетическаго направленія. Этотъ характеръ патріархальности и бытового благополучія въ нашихъ старыхъ учебникахъ по пастырскому богословію прекрасно и вѣрно отражаетъ весь стиль и укладъ церковной жизни того времени: подчиненность Церкви государственной власти, кастовую замкнутость духовенства, его несвободу и отсутствіе своей пастырской проблематики. Тогдашнее духовенство не имѣло, да и не могло имѣть этой проблематики. Оно было не чутко къ темамъ, стоявшимъ предъ человѣчествомъ и предъ Церковью. Это, конечно, не исключало возможности выявленія въ его средѣ отдѣльных воспріимчивыхъ и чуткихъ умовъ, полюсь которыхъ однако тонулъ въ общей успокоенности того времени.

Проблемы не рождаются тамъ, гдѣ все спокойно и гдѣ нѣтъ тревоги. Проблемы суть отраженіе безпокойства человѣческаго духа, его встревоженности. И хотя все человѣчество предчувствовало тогда надвигающуюся грозу, а русское передовое сознаніе особенно предвидѣло приближающееся крушеніе стараго міра, тѣмъ не менѣе въ толщу русскаго духовенства эта тревога не просачивалась. Ей былъ строго воспрещенъ доступъ и въ семинарскія программы и за высокія монастырскія стѣны всѣхъ нашихъ четырехъ Духовныхъ Академій. Тревога и проблематика концентрировались тогда въ вольныхъ очагахъ религіозной мысли, не подвѣдомственныхъ духовной цензурѣ.

Наше время освободило насъ отъ всего того, что спутывало творческую богословскую мысль и церковную независимость. Но оно же поставило передъ нами съ необычайной остротой рядъ жгучихъ темъ, которыхъ нельзя обойти. Оно требуетъ отъ насъ вполне сознательнаго и честно-прямолинейнаго отвѣта на тѣ вопросы, которые намъ задаетъ историческая дѣйствительность. Замалчивать ихъ, уклоняться отъ нихъ, пребывать самимъ и удерживать другихъ въ блаженномъ снѣ невѣдѣнія невозможно. Тѣ, кто это чувствуютъ, кто слышатъ трагическій темпъ исторіи, должны будить спящихъ, тѣ, кто все еще спятъ, должны проснуться, чтобы не проспать грознаго и рѣшающаго

момента въ исторіи и человѣчества и христіанства. Это зоветъ и духовную школу, ее то можетъ быть даже и въ первую очередь, и громче всего не убояться этой жгучей тематики сегодняшняго дня, и беспощадно поставить передъ будущими кандидатами священства ребромъ тѣ вопросы, которые ставитъ сама жизнь. Къ этому и сводится то, что я называю «пастырской проблематикой». Попробую пояснить свою мысль.

Этимъ прежде всего никакъ не предполагается упраздненіе того матеріала, который до сихъ поръ составлялъ и составляетъ сущность пасторологической нуки. Современная реальность нисколько не обезцѣниваетъ того, что пастырю предлагалось знать по программѣ семинаріи или Дух. Академіи. Всѣ главы и отдѣлы о пастырскомъ призваніи и подготовкѣ, о семейной жизни пастыря и его дѣятельности богослужебной и учительной и т. п. должно остаться въ силѣ. Имъ только долженъ быть приданъ нѣсколько иной стиль и тонъ. Ихъ нельзя уже больше трактовать въ духѣ того безмятежнаго благополучія и безоблачности, съ которымъ это дѣлали наши классическіе учебники. Всему этому долженъ быть приданъ характеръ, соответствующій трагизму и катастрофичности нашей эпохи. Нельзя зачеркнуть опыта нашихъ лѣтъ и забыть уроки исторіи.

Но кромѣ всѣхъ этихъ традиціонныхъ параграфовъ школьнаго курса надо говорить и о тѣхъ вопросахъ, которые должны быть предложены какъ неминуемые и острые для пастырскаго сознанія. Съ этими темами кандидатъ долженъ быть ознакомленъ еще на школьной скамьѣ, этимъ темамъ должно быть еще въ школѣ дано совершенно законное мѣсто и на нихъ должно быть поставлено удареніе со всей неумолимостью. Замалчивать и обходить эти вопросы пастырски непедагогично и евангельски неоправдываемо. Еще въ школѣ должно быть внушено будущему священнику, что его дѣланіе не есть вовсе тихое и обыденное требоисправление или попечительство въ рамкахъ патріархальнаго быта, (котораго, кстати, уже нѣтъ въ томъ прежнемъ видѣ и возстановливать каковой есть ложно театральная безвкусица и эстетическая стилизація), — а горѣніе на огнѣ и трагическая борьба со всѣмъ, что противно Евангелію, хотя бы это и былъ вѣками освященный предразсудокъ.

Что это значитъ? Прежде всего это значитъ требованіе внушить опредѣленную и безкомпромиссную чисто евангельскую (конечно не евангелистическую и призрачно первохристіанскую, а церковно-евангельскую) аксіологію и критеріологию. Это значитъ аксіологію противоположную языческой, социальной, узко-національной, сословной и т. д. Это значитъ пріятіе евангельской іерархіи цѣнностей какъ базы всего дѣ-

ланія и всей проблематики. Это значитъ, на примѣръ, что личность выше государства, націи, сословія; что духовная свобода и истина выше авторитета власти; что человѣкъ есть мѣрило христіанскихъ и въ особенности пастырскихъ отношеній; что человѣкъ есть комплексъ противорѣчій, не разрѣшимыхъ одними нравственными категоріями добра и зла, грѣха и добродѣтели и т. д. Это значитъ не бояться противорѣчій и острыхъ угловъ. Эта аксіология не можетъ знать никакихъ компромиссовъ, и всякое подчиненіе христіанскихъ принциповъ переходящимъ цѣностямъ государства, расы, сословія, класса или какой бы то ни было человѣческой, переходящей идеологіи должно почитаться какъ великій грѣхъ, какъ оскверненіе Евангелія и хула на Христіанство.

Пастырь долженъ быть носителемъ и проповѣдникомъ этой евангельской критеріологіи въ ея чистомъ видѣ, не урѣзанной никакой цензурой. Евангеліемъ съ радостью будутъ играть и всегда играли другіе, ничего не имѣющіе общаго съ Христіанствомъ. Чистыми Христовыми и апостольскими словами слишкомъ часто пользовались въ исторіи для прикрытія грязныхъ дѣлъ міра сего. Евангеліе должно быть проповѣдуемо совершенно свободнымъ голосомъ, неоплачиваемымъ никакими жалованіями, пенсіями и рентами, получаемыми отъ государства. «Глаголы вѣчной жизни» должны передаваться вѣрующему народу не въ ущербленномъ и приспособленномъ къ интересамъ государства, класса и расы видѣ, а во всей ихъ евангельской, церковной интегральности. Слово Христово и жизнь духа никогда не могутъ быть подвергнуты никакой провѣркѣ и никакому гнету государственнаго или консисторскаго чиновника. Звучитъ одинаковой фальшью цензура Министерства Внутреннихъ дѣлъ (или что тоже Г.П.У. или Гестапо) и «д у х о в н а я» цензура Правительствующихъ Синодовъ. Можетъ ли быть большей дерзостью и оскверненіемъ Евангелія цензурированіе словъ Христовыхъ? А подчиненное государственной власти и казнѣ Министерство Культуръ или Духовная Консисторія дѣлали это въ исторіи неоднократно. По духу Евангелія пастырскій голосъ не позволѣнъ ни одному изъ этихъ факторовъ. И пастырю должна быть еще въ школѣ внушена предѣльная откровенность и прямолинейность ко всѣмъ Иродамъ и Пилатамъ, Аннамъ и Каіафамъ, князьямъ и владыкамъ. Надъ Евангеліемъ ни у кого изъ нихъ нѣтъ никакой власти. И посему никто, — ни полицейскій чиновникъ, ни первосвященникъ не могутъ умалять или приспособливать евангельскую проповѣдь къ своимъ временнымъ интересамъ, государственнымъ или іерархическимъ. Кстати сказать, Православіе не знаетъ и въ немъ никогда не было харизмы іерархической непогрѣшимости. Оно знаетъ толь-

ко одну непогрѣшимость: всего соборнаго единства Церкви и эта соборно осознанная истина всегда выше авторитета отдѣльных первосвященниковъ и учителей. Посему и евангельская аксіологія не смѣетъ подчиняться никакой цензурѣ. Неподчиненность Церкви Государству, равно какъ и свобода богословскаго изслѣдованія суть наиболѣе священные принципы евангельской аксіологіи. Пастырь долженъ меньше всего беспокоиться тѣмъ, насколько его евангельское церковное дѣланіе непріятно агентамъ государственной власти или инымъ внѣцерковнымъ факторамъ и никакихъ компромиссовъ въ этомъ не допускать. Это и значитъ евангельская аксіологія и критеріологія.

Если пастырской проблематики не было и не могло быть мѣста въ классическихъ дореволюціонныхъ курсахъ пасторологіи, то это потому, что они писались въ казенной школѣ, для которой самое понятіе проблемъ и запросовъ, могущихъ кого то беспокоить и внести какую то критическую работу мысли было принципиально непріемлемо. Въ тѣхъ условіяхъ могли быть допустимы не проблемы, а только готовые отвѣты на шаблонные вопросы вродѣ того какъ это въ катехизисахъ. Для проблемы нужна тревога мысли, неудовлетворенность существующимъ положеніемъ вещей, исканіе новыхъ путей. Въ условіяхъ нашей жизни и въ наше безпокойное время это не только возможно, но именно иначе и не можетъ быть. Современность ставитъ все новыя темы съ неумолимой жестокостью и остротой. На эти темы нельзя не реагировать и ихъ нельзя обойти. Они и не могутъ быть незначительными и неважными для тѣхъ, кто сами являются носителями и проповѣдниками евангельской аксіологіи. Они въ своей работѣ должны будутъ дать отвѣтъ на эти задачи. Если же у нихъ не будетъ своего пастырскаго, евангельскаго взгляда на нихъ и они не сумѣютъ дать свое рѣшеніе, то придетъ кто то другой и рѣшитъ эти задачи по своему, и можно быть увѣреннымъ, что это рѣшеніе не будетъ на пользу Церкви и въ согласіи съ Евангеліемъ.

Надо не побояться закидать кандидатовъ священства и пастырей всѣми этими жгучими и больными проблемами. Надо растолкать пастыря въ его устоявшемся благополучіи духа и разбудить его отъ долгой и безмятежной спячки. Нѣтъ ничего страшнѣй и губительнѣй въ религіозной жизни какъ духовный сонъ. Онъ есть показатель духовнаго безразличія и признаковъ близкой духовной смерти. Человѣчество больно. Гибнетъ и распадается съ зловѣщимъ трескомъ христіанская культура. Самой Христіанской Церкви угрожаетъ опасность обратиться въ незначительное сообщество меньшинства, раздавленное коммунизмомъ, расизмомъ, тоталитарнымъ государствомъ и т. д. Міръ зашелъ въ тупикъ.

Носители христiанской идеологiи и проповѣдники Евангелiя не могутъ въ такое время быть равнодушными свидѣтелями всего совершающагося. Говорить въ такихъ условiяхъ въ духовной школѣ только о спокойномъ охраненiи какихъ то осколковъ недопустимо. Слишкомъ отвѣтственно время и слишкомъ мрачны грозовыя тучи, нависшія надъ горизонтомъ. Только люди лишенные историческаго слуха не слышатъ роковыхъ и зловѣщихъ подземныхъ гуловъ и толчковъ. И именно священникъ не смѣетъ затыкать уши, повторяя, что ничего особеннаго не происходитъ, и пребывать и дальше въ вѣковомъ спокойствiи. Какъ разъ спокойствiе и безмятежіе опаснѣе всего, когда кругомъ все пришло въ движеніе и рушится. Не успокаивать надо, а какъ разъ вселить тревогу и безпокойство у тѣхъ, кто еще спокоенъ. Повторять надо, повышать голосъ надо, вопiять надо о необходимости откликнуться на поставленныя задачи. Не препятствовать запросамъ и исканiямъ, а поощрять и толкать ищущіе умы.

Кончилось время безмятежнаго уклада священнической жизни. Бѣлый уютный домикъ съ зелеными ставнями, семинарія, епархіальное училище, довольство и вся, соотвѣтствующая этой символикѣ идеологiя, — это все достояніе минувшаго и врядъ ли легко реставрируемаго быта. Жизнь подъ опекой государства и совершенная отдѣленность русской церкви отъ другихъ помѣстныхъ церквей и общая увѣренность во всемъ мірѣ, не ставили тогда передъ нашей Церковью и ея служителями тѣхъ задачъ, которыя поставило наше время.

И отъ пастыря теперь съ правомъ ожидается если не исчерпывающій отвѣтъ на всѣ заданныя исторiей вопросы, то во всякомъ случаѣ опредѣленный взглядъ и свое евангельское, пастырское отношеніе къ нимъ. Вотъ нѣсколько наиболее острыхъ темъ сегодняшняго дня.

1. Послѣвоенная ситуація, освобожденіе балканскихъ народовъ, созданіе ряда автокефальныхъ церквей ставятъ вопросъ о единствѣ Православной Церкви при наличiи національной дифференціаціи. Сотни крупныхъ и мелкихъ вопросовъ церковнаго уклада, литургической жизни, канонической практики, мѣстныхъ условiй и т. д. встали и ждутъ своего рѣшенiя. Теперь уже больше нельзя жить своими помѣстными интересами, не выходящими за предѣлы своего провинціальнаго частокла. Восемьдесятъ лѣтъ тому назадъ одинъ изъ нашихъ церковныхъ дѣятелей на Прав. Востокѣ архим. Антонинъ Капустинъ писалъ нашему Синоду по поводу этихъ разностей и особенностей въ отдѣльных помѣстныхъ церквахъ: «При увеличивающихся быстротѣ, удобствѣ и поводахъ сообщенiя, нѣтъ сомнѣнiя, что вскорѣ Россiя встанетъ лицомъ къ лицу съ Греческой Церковью,

и чего доселѣ могла избѣжать, то увидить вблизи и въ подробностяхъ, т. е. разницу въ лонѣ одного и того же Православія». Слова эти оправдались вполнѣ, и теперь уже русскіе не могутъ больше почитать себя главнымъ факторомъ въ Православіи, какъ они это дѣлали въ теченіе послѣднихъ вѣковъ въ силу сложившихся историческихъ условій. Дѣйствительность показала недостаточность и односторонность нашего церковнаго опыта. Для полноты необходимо ознакомленіе и приобщеніе къ опыту и другихъ православныхъ церквей: греческой, сербской, арабской, румынской. Пастырское сознаніе не должно было бы оставаться инертнымъ къ этимъ вопросамъ.

2. Не менѣе остро стоитъ вопросъ экуменическій. Работа міровыхъ конференцій въ теченіе двухъ десятилѣтій послѣ войны при участіи представителей всѣхъ православныхъ церквей выдвигаетъ свои темы. И это не можетъ быть безразлично для пастырскаго сознанія. Судьба христіанскаго міра и единство Христовой Церкви не можетъ быть не дорога христіанскому пастырскому сердцу. Экуменическая проблема ждетъ своего рѣшенія, и отмахнуться отъ нея во имя охраненія чистоты Православія, а въ сущности изъ за присущей многимъ лѣни, нежеланія подумать и боязни потерять свой покой — недопустимо. Именно въ интересахъ чисто православнаго, церковнаго разрѣшенія этого вопроса надо имъ заинтересовать пастырское сознаніе и привлечь къ этой работѣ пастырей, чтобы въ увлеченіи прекрасными цѣлями работа не соскользнула на легкій и заманчивый путь новаторства, неумѣреннаго соглашательства и уступокъ того вѣкового богатства, Церковнаго, за которое боролась богословская мысль и которое выстрадано Церковью. Экуменическая проблема состоитъ не въ пренебреженіи догматической и канонической традиціи и не въ забвеніи вѣкового опыта Церкви, а въ разрушеніи предразсудковъ, мѣшающихъ сближенію и нахожденію путей къ осуществленію евангельскаго обѣтованія объ Единомъ Стадѣ.

3. Проблема тоталитарнаго государства, расизмъ, классовая борьба, интегральный націонализмъ и т. п. по новому поставили рядъ вопросовъ. Не замѣтить ихъ невозможно. Тутъ можно только или подчинить Церковь новымъ формамъ рабства, правда за соотвѣтствующія репараціи и вознагражденія, или же безкомпромиссно бороться противъ новыхъ формъ государственнаго или національнаго идолопоклонничества.

4. Вопросъ кризиса брака и все съ этимъ связанное (разводъ, евгеника, стерилизація, абортъ и т. д.) также ожидаютъ своей мудрой и безкомпромиссной оцѣнки въ пастырской идеологии.

5. Особенно былъ болѣзненъ для духовнаго сословія во-

прось материальный. Проблема денег, богатства, «искушение хлѣбомъ» тѣсно связано съ отношеніемъ къ капитализму, труду, социализму. Пастыря стережетъ тутъ особая опасность не устоять противъ этого искушенія и не начать защищать и оправдывать наиболее легкіе пути и воззрѣнія. Деньги — кровь бѣдняка, это зналъ Леонъ Блуа, желчный, и предѣльно правдивый мірянинъ, но это же никакъ не должны забывать пастыри, ученики Бѣдняка Христа. Богатство и бѣдность должны быть мучительной проблемой для пастыря, а не слишкомъ легкимъ компромиссомъ. Здѣсь идетъ рѣчь не столько о слабости сребролюбія въ индивидуальныхъ случаяхъ сколько о буржуазной идеології всего духовнаго класса.

6. Наше время выдвинуло для пастырей съ особенной рѣзкостью интересную проблему интеллигенціи. Если когда то можно было отождествлять интеллигенцію съ богоборческимъ теченіемъ, и считать народныя массы оплотомъ Православія, то подобныя обобщенія уже давно стали немыслимы. Начало нашего вѣка видѣло небывалый переворотъ мысли и возвратъ къ Церкви тѣхъ, кто когда то былъ внѣ ея. Въ средѣ когда то неблагонадежнаго элемента «лѣвой» профессуры и марксистовъ мы имѣли и имѣемъ наиболее сильныхъ апологетовъ христіанства. Ихъ апологія не ограничивающаяся одними традиционными аргументами, оперируетъ первокласснымъ научнымъ аппаратомъ и, что самое главное, идетъ изъ глубины личнаго религіознаго опыта, не продиктованная никакими профессиональными или словесными выгодами. Однако пастырствованіе въ этой средѣ требуетъ и иного отношенія, болѣе чуткаго и терпимаго, иной аргументаціи, иной методики, иного языка. Здѣсь выдвигается вопросъ объ уровнѣ культуры пастыря, не всегда достаточно высоко стоявшемъ. Нельзя также забывать и того, что приходящая къ Церкви интеллигенція можетъ имѣть свой религіозный опытъ, пренебречь которымъ грѣшно и неразумно. Здѣсь, конечно, крайне важны мудрость и чувство мѣры.

7. Вопросъ исповѣди всегда занималъ свое опредѣленное мѣсто въ программѣ пастырскаго богословія и ему какъ центральному въ отдѣлѣ о душепопечительной дѣятельности священника удѣлялось не мало вниманія. Прекрасныя руководства по этому вопросу, основанныя на аскетической святоотеческой литературѣ и опытѣ старцевъ-духовниковъ дополняли учебные курсы. Но этого недостаточно. Это давало одностороннее освѣщеніе вопроса. Не умаляя нисколько всего аскетическаго опыта, нельзя не признать, что въ тайникахъ духовной жизни не все разрѣшается одними нравственными категоріями грѣха и добродѣтели. Экзистенціально-персоналистическій подходъ къ человеку вскрываетъ въ немъ глубины такого трагизма и такихъ

противорѣчій, что ихъ нельзя не учитывать прежде чѣмъ брать на себя отвѣтственную задачу врачеванія души и руководства духовной жизнью пасомыхъ. Западная пасторалигическая наука давно уже выработала особые приемы и принципы въ этой области. Существуют попытки созданія пастырской психіатріи, пастырской психологіи, примѣняющія данныя психоанализа (это отнюдь не должно означать безоговорочнаго принятія всѣхъ Фрѣйдовскихъ положеній) къ духовной жизни и т. д. Пастырская психіатрія — проблема почти неизвѣстная для массы православнаго пастырства.

Нельзя обойти дипломатическимъ молчаніемъ или же апологировать, какъ это дѣлалось слишкомъ часто, социальную несправедливость, войну, смертную казнь, рабство личности въ томъ или иномъ видѣ. Это все должно имѣть свое освѣщеніе въ духѣ неущербленной евангельской критеріологіи.

Здѣсь намѣчены только нѣкоторыя острые вопросы современной церковной дѣйствительности, далеко не исчерпывающія рядъ тѣхъ проблемъ, которые стоятъ передъ пастырскимъ сознаніемъ. Можно было бы продлить списокъ подобныхъ задачъ, но для настоящей статьи достаточно и этого. Считаю нужнымъ для поясненія своей мысли сдѣлать еще одно разъясненіе. Хочу подчеркнуть различіе между пастырской проблематикой и программой пастырской дѣятельности.

Проблематика и программа не одно и то же. Различныя настроенія вложены въ нихъ. Въ проблематикѣ не только исканіе отвѣтовъ на неожиданныя и острые «злобы дня», но и постановка еще болѣе острыхъ и мучительныхъ новыхъ задачъ; программа же свидѣтельствуетъ о возможности спокойнаго составленія плана работы, о предвидѣніи всѣхъ мелочей и возможностей. Въ проблематикѣ постоянная неудовлетворенность и исканія; въ школьной программѣ все удовлетворительно и твердо стоитъ на мѣстѣ; искать нечего. Духовная жизнь соткана изъ противорѣчій, человекъ источникъ противорѣчій, или какъ говоритъ Плотинъ: οὐκ ἄρα ἡ ψυχὴ ἀρμονία (Эннеада 1У, УП, 8) и проблемы то и рождаются изъ этихъ противорѣчій; въ программѣ все это отклонено, предусмотрено и разрѣшено мудростью составителя программы. Разныя тональности и настроенія руководятъ человекомъ проблемы и составителемъ программы. Тогда какъ у перваго основнымъ является пафосъ исканія и тревога, у другого доминируетъ стремленіе къ законченности и совершенству своей программы. Первый никогда не успокоится, онъ весь — исканіе и стремленіе, второй боится выйти изъ состоянія покоя и равновѣсія, и основное въ его складѣ мышленія устойчивость достигнутой формы и охраненіе ея. Программы составляются съ осторожностью и ихъ цѣль

предусмотрѣть все возможное, тогда какъ проблематика не знаетъ и не хочетъ знать осторожности. Ея основное качество — безпощадность и прямолинейность. Тутъ два типа въ духовной жизни: искатели и охранители.

Посему я рѣзко отличаю пастырскую проблематику отъ программы пастырской дѣятельности. Въ программѣ нѣтъ ничего новаго. Въ нашихъ учебникахъ была начертана программа священнической дѣятельности не замысловатая и узкая, но не было проблематики, исканія путей и выходовъ. Программа таитъ въ себѣ упомянутыя опасности превратить пасторологию въ своего рода рецептурную книгу съ заранѣе готовыми стереотипными рѣшеніями и отвѣтами. Тамъ же, гдѣ противорѣчія нѣтъ мѣста трафаретамъ.

Все сказанное нисколько не направлено противъ вѣковой традиціи и нисколько не означаетъ не только революціи въ Церкви, но даже и реформациі. Постановка тѣхъ или иныхъ проблемъ пастырской дѣятельности никакъ не можетъ покушаться на вѣками накопленные богатства литургическаго и аскетическаго опыта. Наоборотъ вживаться въ него и укрѣплять его призванъ пастырь нашего малоцерковнаго времени. Проблематика направлена не противъ опыта Церкви, говоритъ не о умаленіи ея святыни, а лишь о покушеніи на безразличіе ума, на спячку и на теплохладность успокоившихся въ безпечности образа мысли. Пастырская совѣсть должна быть призываема къ охраненію этого сокровища отъ покушеній со стороны различныхъ непрошенныхъ новаторовъ и людей, пришедшихъ еще не такъ давно къ Церкви, и не освободившихся отъ чисто мірскихъ, нецерковныхъ вліяній, но уже претендующихъ на менторство и радикализмъ въ той средѣ, гдѣ они сами еще новички*). Чувство мѣры и пастырскаго такта должно быть постояннымъ коррективомъ въ работѣ пастыря.

Нельзя бояться этого призыва къ пробужденію и бодрости. Надо вселить въ священника чувство безпокойства и тревоги за судьбу человѣка, христіанства, міра. Эта тревога не должна мѣшать пастырю въ его литургической, евхаристической жизни, въ его дѣятельности мистическаго преображенія міра. Это чувство тревоги никакъ не должно противорѣчить тому душев-

*) Редакція не считаетъ возможнымъ посягать на свободу мысли Архим. Кипріана, но она считаетъ нужнымъ отмѣтить противорѣчіе этого мѣста статьи съ общимъ ея духомъ. Оно можетъ быть понято, какъ признаніе права религіознаго творчества лишь за духовной іерархіей и отрицаніе этого права за мірянами. Но это было бы клерикализмомъ въ такой формѣ чуждомъ и католической церкви, которую православные всегда обвиняютъ въ клерикализмѣ и авторитарности.

Редакція.

ному миру, который есть отличіе христіанскаго нравственнаго достиженія и который священникъ преподаетъ молящемуся народу. Миръ душевный не есть синонимъ безпечности и равнодушія. «Миръ всѣмъ» не значитъ: «спите, почивайте и не волнуйтесь». Преподаваніе мира, традиціонный библейскій «шаломъ» не мѣшалъ тѣмъ, кто его преподавалъ реагировать на жизнь, скорбѣть, гнѣваться, плакать о судьбѣ народа, міра и т. д. И хотя многіе памятники первохристіанства начинаются этимъ «шаломъ», тѣмъ не менѣе въ нихъ все полно тревоги и нѣтъ въ нихъ равнодушія и боязни огненнаго искушенія.

Надо будить будущихъ кандидатовъ священства. Нельзя бояться того, что проблематика помѣшаетъ благочестію или вѣрности церковной традиціи. Настоящая пастырская проблематика можетъ быть только церковной, выходящей изъ нѣдръ церковнаго сознанія. Много уродливыхъ явленій современной церковной жизни, навѣянные новаторствомъ и жаждой дешевой популярности отдѣльных «реформаторовъ» не должны имѣть мѣста, но и не должны отпугнуть насъ отъ пріятія на себя большого креста настоящихъ, жгучихъ и насущныхъ проблемъ. Не возьмемся мы пастыри и церковные работники рѣшать ихъ пастырски и церковно, въ соборной полнотѣ Церкви, тогда возьмутся рѣшать ихъ другіе, «прелазящіе инудѣ» и врядъ ли уже въ духѣ Добраго Пастыря и на пользу Святой Церкви.

Архимандритъ Кипріанъ.

РАСИЗМЪ И ЗАПАДНОЕ ХРИСТИАНСТВО

Борьба католической церкви съ національ-соціализмомъ въ Германіи началась еще до прихода Гитлера къ власти. Начиная съ 1930-31 года всѣ нѣмецкіе епископы, возглавляемые епископомъ Майнцскимъ, неоднократно протестовали противъ «расоваго признака». Правительству было невыгодно рвать съ католиками и оно вело сложную дипломатическую игру. Въ 1933 году Гитлеръ заявилъ въ рейхстагѣ: «Наше правительство считаетъ христіанство неизблемой основой нравственной жизни нашего народа и намѣрено поддерживать и укрѣплять дружескія отношенія съ Римскимъ престоломъ». Католикъ фонъ Папенъ отправляется въ Римъ и 20 іюля 1933 года подписываетъ конкордаты. Впослѣдствіи Папа писалъ, что онъ согласился на заключеніе конкордата «послѣ долгой внутренней борьбы, желая убересть христіанъ въ Германіи отъ стѣсненій и преслѣдованій».

Опасенія Папы скоро оправдались: правительство, подписавшее конкордаты, поставило себѣ цѣлью всѣми способами его фальсифицировать, уклоняться отъ исполненія своихъ обязанностей, игнорировать ихъ и, наконецъ, открыто ихъ нарушить. Борьба съ католиками протекала подъ лозунгомъ: «дѣлать не мучениковъ, а преступниковъ». Поэтому противъ католическихъ общинъ, школъ и организацій была поднята кампанія лжи, клеветы и издѣвательства. Инсценировались «показательные процессы»; духовенство и монашество обвинялось въ чудовищномъ развратѣ; молодежь охранялась отъ «разлагающаго» вліянія католической среды.

Политика соглашательства оказалась безплодной. 14 марта 1937 года Папа Пій XI огласилъ энциклику: «*Mit brennender Sorge*», въ которой онъ съ вдохновенной силой и громаднымъ мужествомъ клеймилъ «религію» національ-соціализма.

Это посланіе есть величайшее событіе христіанской исто-

ріи новаго времени. Безъ преувеличенія можно сказать, что твердое, суровое и скорбное слово дряхлаго старца прозвучало на весь міръ и образовало тотъ духовный центръ, вокругъ котораго начали объединяться христіане. Послѣ энциклики во всемъ католическомъ — и вѣрнѣе — во всемъ христіанскомъ мірѣ стали немислимы нейтральность и конформизмъ по отношенію къ антихристову ученію. Христіанство вступило въ борьбу — и отступленіе отнынѣ невозможно. Приведемъ самыя существенныя мѣста энциклики.

Призвавъ пастырей церкви въ Германіи къ храненію вѣры въ Бога, этого перваго и незамѣнимаго основанія всякой религіи, въ чистотѣ и незамутненности, Папа продолжаетъ:

«Кто, въ пантеистическомъ смѣшеніи отождествляетъ Бога со вселенной, снижая Бога до предѣловъ міра или вознося міръ до величія Бога, тотъ не вѣритъ въ Бога... Кто, подобно древнимъ германцамъ-язычникамъ, ставитъ на мѣсто Бога мрачную и безликую судьбу и тѣмъ самымъ отрицаетъ премудрость и Промыселъ Божій, тотъ не вѣритъ въ Бога...

Кто принимаетъ расу или народъ или государство или форму правленія или носителей власти или другія цѣнности чело-вѣческаго общежитія, — цѣнности занимающія въ земномъ порядкѣ необходимое и почетное мѣсто, — за нѣчто, что должно быть выдѣлено изъ іерархіи, имъ подобающей, и идолопоклоннически ихъ обоготворяетъ, тотъ извращаетъ порядокъ вещей, созданный и узаконенный Богомъ, тотъ далекъ отъ истинной вѣры въ Бога...

Только поверхностные умы могутъ въ заблужденіи говорить о національномъ Богѣ, о національной религіи; только они могутъ тщетно пытаться заключить Бога, Создателя Вселенной, Царя и Законодателя всѣхъ народовъ въ предѣлы одного народа, въ узкія границы общей крови одной расы».

Папа горячо благодаритъ германскихъ священниковъ за то, что они доблестно исполняютъ свой христіанскій долгъ, защищая Божіе Величіе противъ новаго воинствующаго язычества.

Изъ приведенныхъ выше отрывковъ ясно раскрывается мистическая сущность національ-соціализма. Его политическое ученіе, соціальная работа, экономическая программа — суть только внѣшнія оболочки, «надстройки», которыя теперь никого уже не могутъ ввести въ заблужденіе относительно его истинной природы. Все внѣшнее — и имперіалистическая политика и вождизмъ и гоненіе на евреевъ и христіанъ — становится понятнымъ, если мы почувствуемъ динамику этой новой религіи. Идеологи національ-соціализма нисколько не скрываютъ «рожденія новой вѣры».

«Мы должны все болѣе и болѣе настаивать на томъ фактѣ,

пишетъ Розенбергъ, что наша политическая работа и законодательство не могутъ быть разсматриваемы отдѣльно отъ всей нашей дѣятельности вообще: это только внѣшняя сторона нашего очень глубокаго и очень новаго отношенія къ Судьбѣ. Кто не понимаетъ движущей силы національ-соціалистическаго міровоззрѣнія, ничего не пойметъ изъ фактахъ его внѣшней жизни».

Это «новое отношеніе къ судьбѣ» — есть религія: религія судьбы. Антихристіанскій характеръ этой вѣры раскрывается въ словахъ Геринга.

«Когда намъ говорятъ, заявляетъ Герингъ, что мы упразднили вѣру, мы спрашиваемъ: когда въ Германіи была болѣе глубокая, болѣе страстная вѣра, чѣмъ сейчасъ? Когда была болѣе сильная вѣра, чѣмъ вѣра въ нашего вождя? Храмы не могутъ народу, переставшему вѣрить въ себя. Вѣра въ мой народъ и въ его будущее, я вѣрю въ Всемогущаго... Каждое ученіе имѣетъ свою эмблему. Мы замѣнили крестъ портретомъ фюрера; наши образа святыхъ — знамена со свастикой. Евангеліе замѣнено нашей библіей, книгой «Моя борьба». Какъ раньше считали годы отъ рожденія Христа, такъ отнынѣ будутъ считать ихъ отъ рожденія Третьяго Рейха. Не вѣрно говорить, что національ-соціализмъ хочетъ основать новую религію — онъ есть новая религія».

И, наконецъ, послѣднее и самое страшное свидѣтельство. Въ журналѣ «Гитлеровская молодежь» (Hitlerjugend) мы читаемъ: «Нѣмецкій народъ понялъ, что не только юдаизмъ, но и христіанство, чужды германской расѣ. Туманы магической и суевѣрной религіи Рима разсѣиваются. Нѣмецкая народная душа нашла себя. Римъ долженъ пасть. Сѣверный великанъ расправляетъ члены, и цѣпи, которыми сковали его сыны Юга, падаютъ. Звѣзда Іуды и Рима закатываются».

Такова эта новая религія. Существуетъ только одинъ Богъ — живой и единый Космосъ, «могучій и гордый Духъ земли» (по выраженію Достоевскаго). Путемъ вѣчнаго становленія и смѣны формъ возникаетъ человѣчество, а изъ него естественнымъ отборомъ образуется германская раса. Лучшие люди этой расы — національ-соціалисты: лучшие изъ лучшихъ, ипостась германскаго народа, высшее воплощеніе божественнаго Духа Космоса — Адольфъ Гитлеръ. Онъ — болѣе чѣмъ сверхчеловѣкъ Ницше; онъ — человѣкобогъ. Такъ исполняется въ наше время пророчество Достоевскаго — и человѣкобогъ выступаетъ противъ Богочеловѣка.

Папа Пій XI съ большой духовной прозорливостью обличаетъ въ своей энцикликѣ это человѣкобожество.

«Высшая точка откровенія, говоритъ онъ, достигнута въ Евангеліи Іисуса Христа и она окончательна и обязательна на-

всегда. Это откровение не может быть вытѣснено или замѣнено произвольными новыми «откровениями», вродѣ мифа о крови и расѣ. Ни одинъ человекъ, даже если бы въ немъ воплощалась вся мудрость, все могущество, вся сила міра, не можетъ дать иного основанія вѣры, чѣмъ то, которое уже положено Христомъ...

Тотъ, кто въ кощунственномъ непризнаніи существеннаго различія Бога и твари, Богочеловѣка и сыновъ человѣческихъ, дерзаетъ поставить рядомъ съ Христомъ смертнаго, будь онъ величайшимъ во всѣ времена, а тѣмъ болѣе вознести его выше Христа или противъ Христа, тотъ достоинъ быть названъ пророкомъ небытія».

Это — самое сильное мѣсто въ папскомъ поланіи. Изъ плана соціально-политическаго вопросъ о расизмѣ переносится въ планъ мистическій, раскрываются апокалиптическія глубины. Звѣрь изъ бездны возстаетъ на Христа, и глава католической церкви анафематствуетъ его.

Далѣе энциклика касается новой морали и права, новаго ученія о человекѣ и обществѣ, новаго догмата «безсмертія расы». Ограничимся краткими выдержками:

«Кто изгоняетъ изъ церкви и школы библейскую исторію и мудрыя поученія Ветхаго Завета, тотъ хулитъ Имя Божіе, хулитъ планъ спасенія Вседержителя...»

«Принципъ: «право есть то, что полезно народу» означаетъ въ международной жизни вѣчную войну между различными націями.

«Въ національной жизни не хотятъ признать того основнаго факта, что человекъ, какъ личность, имѣетъ права, полученныя имъ отъ Бога; они остаются неприкосновенными по отношенію къ коллективу и противостоятъ всѣмъ попыткамъ уничтоженія, отрицанія или умаленія ихъ. Цѣль общества опредѣляется природой человека. Всѣ общественныя цѣнности существуютъ для человека, для его полнаго развитія, естественнаго и сверхъестественнаго, для достиженія имъ совершенства».

«Безсмертіе въ христіанскомъ смыслѣ означаетъ продолженіе жизни человека послѣ его земной смерти. Кто словомъ безсмертіе обозначаетъ продолженіе здѣсь на землѣ коллективной жизни народа, неопредѣленную длительность его земного будущаго, тотъ извращаетъ одну изъ главныхъ истинъ христіанской вѣры и подрываетъ самыя основанія религіознаго воззрѣнія на міръ».

На низкое глумленіе, которому національ-соціалисты подвергаютъ христіанъ, противопоставляя ихъ «малодушію» — свой «героизмъ», Папа отвѣчаетъ съ праведнымъ негодованіемъ:

«Церковь Христова, которая въ теченіе вѣковъ и до ны-

нѣшняго дня насчитываетъ больше исповѣдниковъ и вольныхъ мучениковъ, чѣмъ всякій другой коллективъ, не нуждается въ урокахъ героизма чувствъ и дѣйствій. Въ постыдномъ пріемѣ излѣваться надъ христіанскимъ смиреніемъ, какъ надъ униженіемъ своей личности и малодушнымъ поведеніемъ, отвратительная гордыня такихъ новаторовъ только позоритъ «ихъ самихъ». Черезъ годъ послѣ энциклики Конгрегація Семинаровъ и Университетовъ разослала циркуляръ, въ которомъ она приглашаетъ всѣхъ преподавателей-католиковъ, съ помощью данныхъ біологіи, исторіи, философіи, апологетики, юридическихъ и моральныхъ наукъ опровергать основные тезисы расизма.

Въ этихъ тезисахъ съ большой ясностью и точностью сконцентрирована вся сущность этой религіи и ярко обнаруженъ ея антихристіанскій духъ.

Первый тезисъ Человѣческія расы, въ своемъ естественномъ и неизмѣняемомъ характерѣ различаются между собой такъ, что низшая изъ нихъ стоитъ ближе къ животному міру, чѣмъ къ высшей расѣ.

Второй: Слѣдуетъ всѣми способами охранять и развивать силу расы и чистоту крови; все что этому способствуетъ — похвально и дозволено.

Третій: Всѣ интеллектуальныя и моральныя качества человека вытекаютъ, какъ изъ источника, изъ крови, этой основы характера расы.

Четвертый: Главная цѣль воспитанія заключается въ развитіи характера расы и въ воспламененной горячей любви къ расѣ, какъ къ величайшему благу.

Пятый: Религія подчиняется закону расы и должна примѣняться къ ней.

Шестой: Первоисточникъ и высшая норма всего юридическаго строя есть расовый инстинктъ.

Седьмой: Есть только Космосъ или Вселенная, живая субстанція; всѣ существа, включая человека, суть только различныя формы живой вселенной.

Восьмой: Человѣкъ существуетъ только въ государствѣ и для государства. Всѣ права, которыми онъ владѣетъ, предоставлены ему государствомъ.

Послѣ энциклики Пія XI, католическая церковь съ большимъ напряженіемъ и единодушіемъ начала борьбу словомъ и дѣломъ противъ враговъ Христа. Со всѣхъ концовъ міра доходятъ до насъ свѣдѣнія о мужественныхъ выступленіяхъ епископовъ и священниковъ, издаются многочисленные доктринальные разборы расистской теоріи, публикуются статьи, брошюры и листовки. Совсѣмъ недавно (въ ноябрѣ 1938 г.) кардиналъ Вердье выступилъ въ Парижѣ противъ расизма и антисемитиз-

ма. Въ этихъ явленіяхъ онъ усматриваетъ прежде всего невѣроятное пониженіе культурнаго уровня людей. За расизмомъ идетъ его неизбѣжный спутникъ: обязательная стерилизація тѣхъ, кто образуетъ препятствіе для расы, эвтаназія, то-есть убійство тѣхъ, чья жизнь стала бесполезной или опасной, коротко говоря, всѣ тѣ мѣры такъ называемой соціальной гигиены, которыя больше напоминаютъ питомникъ для разведенія скота, чѣмъ человѣческое общество.

Кардиналъ Вердые заканчиваетъ свое слово:

«Пусть Господь сохранить насъ отъ такихъ теорій и ихъ примѣненія! Пусть избавитъ насъ отъ расизма, который наша христіанская цивилизація отвергаетъ во имя біологіи, права, традиціонной морали, исторіи, истинной философіи и христіанской религіи. Останемся болѣе, чѣмъ когда либо вѣрны идеѣ всеобщаго братства, разумной свободы, уваженія ко всему человѣчеству и любви къ страждущимъ членамъ большой человѣческой семьи. Это — истинная цивилизація, христіанская цивилизація, наша цивилизація».



Церковная трагедія, происходящая на нашихъ глазахъ въ Германіи, въ основныхъ своихъ чертахъ достаточно извѣстна, поэтому ограничимся самымъ схематическимъ обзоромъ.

Въ іюль 1933 національ-соціалистическое правительство утвердило статутъ «Соединенныхъ Евангелическихъ Германскихъ Церквей», предоставивъ имъ полную свободу исповѣданія и культа, согласно 24-му параграфу программы партіи: «Мы требуемъ свободы для всѣхъ религіозныхъ исповѣданій внутри государства. Партія, какъ таковая, стоитъ за позитивное христіанство».

Вскорѣ въ церковномъ обществѣ образовалась необычайно активная партія «Германскихъ христіанъ» (*Deutsche Christen*), которая заявила, что національ-соціалистическая революція является религіознымъ движеніемъ и новымъ откровеніемъ Бога и поставила себѣ задачей подчиненіе церкви тоталитарному государству; «имперскимъ епископомъ» былъ избранъ Людвигъ Мюллеръ. Д-ръ Егеръ былъ назначенъ комиссаромъ «для наведенія порядка» въ церкви. Онъ поставилъ всѣ протестантскія общины подъ надзоръ полиціи, запретилъ собранія вѣрующихъ, не принадлежащихъ къ «германскимъ христіанамъ», уволилъ всѣхъ пасторовъ, несогласныхъ съ программой партіи и провелъ въ синодѣ прусской церкви арійскій параграфъ, исключаящій изъ нея христіанъ-евреевъ. На большомъ митингѣ «германскихъ христіанъ» въ Спортъ-Паласѣ въ Берлинѣ (ноябрь 1933 г.) Ветхій Заветъ подвергся публичному глумленію и былъ осуж-

день, какъ еврейская книга. Было торжественно объявлено, что крестъ — недостойнъ «героическаго почитанія» германской расы. Изъ Новаго Завѣта были сохранены только тѣ мѣста, которыя соотвѣтствуютъ германскому духу».

Л. Мюллеръ управлялъ церквями съ помощью декретовъ и тайной полиціи: по его настоянію всѣ церковныя юношескія организаціи были включены въ «Гитлеровскую Молодежь» (Hitlerjugend).

Весной 1934 года противъ террора Мюллера и «германскихъ христіанъ» выступила «свободная или исповѣдническая церковь» (Freie oder Bekenntnis-Kirche): она съ негодованіемъ отвергла воззрѣніе на національ-соціалистическую революцію, какъ на дополненіе къ откровенію Слова Божія въ Іисусѣ Христѣ, и требованіе, чтобы «ученіе и внутреннее управленіе церкви подчинялось измѣняющимся философскимъ и политическимъ ученіямъ». Въ августъ того же года съ кафедръ всѣхъ конфессіональныхъ церквей было прочитано заявленіе о томъ, что государственная церковь отвергла Евангеліе, эту основу всѣхъ протестантскихъ церквей, и что «поэтому имперскій епископъ не имѣетъ нравственнаго права на повиновеніе членовъ церкви».

Тогда началось настоящее гоненіе на конфессіональную церковь: 700 пасторовъ было арестовано за измѣну и вымышленныя политическія преступленія». Съ каждымъ годомъ преслѣдованія становились все безпощаднѣе. Декретомъ іюля 1937 года финансовая организація церкви была всецѣло подчинена государству; исповѣдническая церковь признана нелегальной; закрыты богословскія школы; студенты, сочувствующіе Bekenntnis-Kirche изгнаны изъ Университетовъ. Берлинскій пасторъ Мартинъ Нимеллеръ послѣ семимѣсячнаго заключенія, былъ преданъ суду, оправданъ и сосланъ въ концентраціонный лагерь. Знаменитый богословъ Карлъ Бартъ, отказавшійся дать присягу въ безусловномъ подчиненіи государству и правительству, былъ лишенъ кафедры въ Боннѣ и долженъ былъ эмигрировать.

И несмотря на преслѣдованіе конфессіональная церковь неустрашимо исповѣдуетъ свою вѣру. Въ 1936 году она обратилась къ Гитлеру съ протестомъ противъ новаго тринитарнаго догмата крови, расы и почвы, противъ антисемитической кампаніи, противъ концентраціонныхъ лагерей; готовая на мученичество, она открыто призываетъ всѣхъ членовъ церкви исповѣдовать Евангеліе Іисуса Христа безъ компромиссовъ и страха передъ людьми. «Многіе пасторы и міряне заплатили за это заключеніемъ въ тюрьмы и концентраціонные лагеря. Но будь что будетъ, — мы должны быть послушны нашему Небес-

ному Отцу. Будемъ же жить въ радости, вѣря, что люди, боящіеся Бога и только Бога, лучше всѣхъ другихъ служатъ своему народу». Духовная жизнь гонимой церкви въ Германіи очень напряжена; на собранія «Евангелическихъ Недѣль» собираются тысячи вѣрующихъ и проводятъ цѣлые дни въ горячей молитвѣ, оставаясь вѣрными Христу «даже до смерти».

Пасторъ Нимеллеръ писалъ изъ тюрьмы: «Я вѣрю, что мое заключеніе совершилось по святой волѣ Божьей. Сначала они глумились и смѣялись: «Теперь мы его прибрали къ рукамъ!». Потомъ тюрьма. И каковъ результатъ? Переполненные церкви, молящійся народъ».

Изъ этой краткой исторіи Bekenntis-Kirche вполне ясна картина духовнаго состоянія Германіи. Тоталитарное государство переросло всѣ политическія и соціальныя границы; оно уже превратилось въ національ-соціалистическую церковь со своими мистеріями, догматами и культомъ. Оно фанатично и нетерпимо; главный его врагъ — Христова церковь. Изъ членовъ протестантскихъ церквей большинство открыто отреклось отъ Христа; меньшинство («Германскіе христіане») кощунственно прикрываются Его именемъ для безпощадной борьбы съ Нимъ. «Германскій христіанинъ», епископъ Брауншвейгскій безстыдно заявляетъ: «Мы, національ-соціалисты и германскіе христіане, знаемъ, что граждане Третьяго Рейха послѣ смерти сходятъ въ Валгаллу»...

И, наконецъ, остается небольшая горстка пребывшихъ вѣрными до конца — церковь исповѣдниковъ и мучениковъ — Bekenntis-Kirche. Только чудо милости Божьей можетъ ее спасти



Намъ остается сказать нѣсколько словъ объ отношеніи къ расизму христіанъ англо-саксонскаго міра. На Оксфордской конференціи церквей (лѣто 1937 г.), на которой было представлено и православіе, делегаты Германіи отсутствовали. Конференція постановила обратиться къ этимъ страждущимъ братьямъ во Христѣ съ посланіемъ, въ которомъ подчеркивается глубокое духовное единство всего христіанскаго міра передъ лицомъ грозной опасности. Въ Оксфордѣ обсуждались проблемы, связанныя съ отношеніемъ церкви къ націи и государству. Съ христіанской точки зрѣнія коммунизмъ и національ-соціализмъ тождественны въ своей основѣ они суть псевдо-религіи. «Стремясь стать единственнымъ авторитетомъ въ индивидуальной и коллективной жизни, они готовы защищать свои притязанія насиліемъ, съ безпощадной нетерпимостью. На мѣсто Бога ставится безклассовое общество или нація и ея величіе. Передъ

нами особенно воинствующія формы идолопоклонства, требующія себѣ того почитанія, котораго достоинъ только Богъ, Создатель и Искупитель всякой жизни. Подобныя притязанія должны быть рѣшительно отвергнуты церковью во имя Бога и во имя любви къ человѣчеству, которому церковь призвана служить. Приписывать священный характеръ націи, государству или классу — значитъ потерять всякую надежду на будущее.

«Ложное обожествленіе, ложный Богъ сообщаютъ грѣховнымъ страстямъ человѣка демоническое могущество.

«Всякая форма національнаго эгоизма, приводящая къ угнетенію меньшинствъ или другихъ народовъ, есть грѣхъ и возстаніе на Бога, Создателя и Владыку всѣхъ народовъ.

«Въ вопросѣ о расѣ исходной точкой для всѣхъ христіанъ должно быть утвержденіе, что всѣ люди, по праву рожденія суть дѣти Божіи, созданныя по Его образу и, слѣдовательно, братья и сестры. Больше того: юни — братья, ради которыхъ умеръ Спаситель и которые призваны войти въ Его единую и истинную Церковь...

«Церковь должна вступить въ беспощадную борьбу съ расовой гордыней и ненавистью, съ преслѣдованіемъ и эксплуатаціей, которымъ одна раса подвергаетъ другую. Въ настоящее время особенно необходимо, чтобы церкви всего міра употребили всѣ усилія для борьбы съ грѣхомъ антисемитизма.

«Воздайте кесарево Кесарю» — не есть выраженіе соглашательства или отчаянія. Церковь должна напречъ всѣ свои силы, чтобы заставить Кесаря признать свой долгъ по отношенію къ Богу. Первохристіанская церковь воздавала Кесарю должное, но когда ее принуждали отдавать Кесарю Божье, она шла на мученичество.



Представители всѣхъ западныхъ церквей — и католической и англиканской и протестантской — единодушно обличаютъ «новое язычество». Замѣтимъ только, что сравненіе расизма съ древнимъ язычествомъ представляется намъ слишкомъ унизительнымъ для религіи Платона и Виргилія, для «языческой церкви» — этого «христіанства до Христа». Язычество греко-римскаго міра было высокимъ откровеніемъ духа, глубокимъ богознаніемъ и богочитаніемъ. Религія расизма лишена всякаго духа: она скována худшимъ изъ всѣхъ детерминизмовъ — детерминизмомъ біологическимъ. Германская раса, «Herrenvolk» мечтаетъ о заключеніи въ гетто всѣхъ низшихъ расъ, но сама она тоже заключена въ гетто — темницу своей крови, изъ которой нѣтъ выхода, нѣтъ спасенія. Голосъ крови — голосъ слѣпой и беспощадной Судьбы, ведущей къ гибели. Человѣкъ при-

винченъ къ «почвѣ» — и надъ ней вмѣсто неба — низкій потолокъ Необходимости. «Рожденное отъ плоти есть плоть» и путь всякой плоти — смерть и тлѣніе. Новая челоѡкобожеская вѣра Германіи вызываетъ ужасъ и состраданіе, какъ зрѣлище полное потрясающаго трагизма. Къ какой безднѣ приведутъ этотъ «патетическій» народъ его «пророки небытія»?



Въ заключеніе слѣдуетъ отмѣтить одинъ общій мотивъ, звучащій во всѣхъ приведенныхъ нами свидѣтельствахъ христіанъ. Это — призывъ къ покаянію. И Папа Пій XI и архіепископъ Кентерберійскій и главы протестантскихъ церквей и члены Оксфордской конференціи призываютъ христіанскій міръ къ признанію своей вины и отвѣтственности за море зла, разливающееся по міру. Христіане несутъ вину за то, что уже давно въ Европѣ, на мѣстѣ «chrétienté» образовались зіяющія пустоты, въ которыя на нашихъ глазахъ хлынули злыя силы. Такъ называемый христіанскій міръ уже давно былъ дехристіанизированъ, и христіане виноваты въ томъ, что они этого не видѣли или не хотѣли видѣть. Безвѣріе, маловѣріе, равнодушіе и малодушіе христіанъ, слишкомъ часто забывавшихъ о соборной и соціальной природѣ христіанства, оставляли міръ лежать во злѣ. Не просвѣтленная духомъ, не освященная вѣрой въ Бога земля попала подъ власть демоническихъ стихій. Духъ Земли возсталъ противъ Духа Святого и нечистая кровь сыновъ челоѡческихъ противъ Пречистой Крови Икупителя. Въ церковномъ собраніи въ Лондонѣ 14 ноября 1938 года архіепископъ Кентерберійскій обратился къ вѣрующимъ со слѣдующими словами:

«Помолимся Господу, да пошлетъ Онъ намъ духъ силы Своей, чтобы побѣдить духа зла, царящаго нынѣ среди людей. И покаемся передъ Нимъ, ибо и наша страна несетъ свою долю вины въ этомъ торжествѣ зла на землѣ. Помолимся, чтобы Господь обновилъ вѣру, ревность и мужество людей Своихъ, чтобы Церковь Его возстала въ этотъ часъ испытаній... Съ чувствомъ полной отвѣтственности отдадимъ всю нашу жизнь на служеніе Христу Богу нашему и Царствію Его».

К. Мочульскій.

ТАЙНА ГЕФСИМАНСКОЙ НОЧИ

«Се грядетъ Гласъ Вопіющаго въ пустынь»...

Страницы Евангелія, посвященныя гефсиманскимъ томленіямъ Христа, покоряютъ душу своею трагическою красотою, но внутренній психологическій смыслъ ихъ для множества читателей остается совершенно темнымъ и непонятнымъ. Главная и вполнѣ уважительная причина нашего, почти всеобщаго, непониманія таится, разумѣется, прежде всего въ исключительности духовныхъ переживаній Христа: вѣдь отчетливо и ясно мы можемъ представлять себѣ лишь то, что было пережито нами на личномъ опытѣ. Въ этомъ смыслѣ индусскіе мудрецы не безъ нѣкотораго основанія говорятъ, что человѣкъ усваиваетъ извнѣ — изъ книгъ, уроковъ, разговоровъ, проповѣдей и т. д. — только то, что уже созрѣло внутри его самого, а все то, что еще не созрѣло въ его собственной душѣ, остается для него недоступною мудростью прочитанныхъ, но непонятыхъ книгъ, бесѣдъ и наставленій. Чтобы постичь гефсиманскія скорби во всей ихъ полнотѣ и глубинѣ, нужно лично пережить то, что переживалъ Христосъ — самому внести въ міръ новую всеобъемлющую Истину, безраздѣльно слиться съ нею всею своею личностью и въ послѣднюю минуту жизни почувствовать, что эта свѣтоносная истина, долженствующая одухотворить міръ, осталась совершенно чуждой и непонятной всему живому человечеству... Но кто изъ насъ, обычныхъ и заурядныхъ людей, испытывалъ, кто могъ испытать на себѣ что либо подобное?

Рѣшительно никто! Поэтому то самое главное и существенное въ величественной трагедіи Гефсиманской ночи, невмѣщающееся въ нашъ личный опытъ, не вмѣщается и въ наше пониманіе всего этого момента. Больше того: будучи не въ силахъ подняться своею душой до высокихъ переживаній Бого-Человѣка, многіе невольно истолковываютъ ихъ слишкомъ по своему, по земному, и естественно, при этомъ придаютъ имъ со-

вершено иной смыслъ. Такъ какъ всѣ земные люди, точно такъ же, какъ и ихъ зоологическіе предки, жадно ищутъ наслажденій и боязливо избѣгаютъ страданій, то, судя по земному, огромное большинство и моленіе о чашѣ склонно объяснять страхомъ Христа передъ предстоящими Ему страданіями. Любители церковной письменности помнятъ молитву Игнатія-Богоносца, который не уклонялся отъ страданій, но страстно умолялъ Господа о ниспосланіи ему величайшихъ мукъ, чтобы хоть въ мученичествѣ уподобиться Возлюбленному и духовно приблизиться къ Нему. Сравнивая Игнатіевскую молитву о мукахъ съ гефсиманскимъ моленіемъ Христа, невольно начинаешь догадываться, что оно таитъ въ себѣ какой то иной сокровенный смыслъ, а вовсе не малодушный страхъ передъ физическою болью — иначе пришлось бы признать, что жаждущій истязаній и мукъ Игнатій въ моральномъ экстазѣ своемъ какъ бы вознесся надъ самимъ Христомъ, молящимъ, чтобы горькая чаша миновала устъ Его. Абсурдность этого вывода заставляетъ глубже вдуматься въ психологию Гефсиманской ночи и яснѣе почувствовать, что живой, всеобъемлющій и міроозаряющій смыслъ Христіанства, поднимающаго духовнаго человѣка надъ физическими радостями и невзгодами, животнаго міра, ни какъ не можетъ быть сведенъ къ изступленной жадѣ тѣлесныхъ самоистязаній, въ которыхъ находитъ свое удовлетвореніе индійская и персидская мистика. Во тьмѣ Гефсиманской ночи рѣшались какія то другія, болѣе глубокія, проблемы духа, одинаково далекія и отъ экстативной жажды страданій и отъ малодушнаго страха передъ страданіемъ. При сравненіи съ ними становится очевиднымъ, что Игнатіевскій порывъ къ добровольному мученичеству это — только моральный протестъ человѣческаго духа противъ животнаго рабства передъ своимъ физическимъ тѣломъ, только освобожденіе отъ тяжелыхъ цѣпей унижительной зависимости отъ нашего физическаго животнаго естества, но совсѣмъ еще не полное сліяніе, съ центральной міротворческою мыслью и волей — т. е. только предварительное условіе для проникновенія всеобъемлющею живою истиною Христіанства, но отнюдь еще не внутреннее постиженіе ея во всей ея безграничной полнотѣ и глубинѣ.

Внутреннія молитвы, психическій діапазонъ или горизонтъ Гефсиманскихъ томленій Христа неизмѣримо шире и глубже героической готовности Игнатія къ принятію крестныхъ мукъ. Подавляющее предчувствіе близкой трагической развязки, надвигающейся личной гибели за свѣтоносную проповѣдь отягчается въ скорбящемъ сердцѣ Спасителя невыносимо мучительнымъ сознаніемъ, что его свѣтоносное слово не озарило ни одной человѣческой души и прозвучало на землѣ совершенно

безслѣдно, не оставивъ никакого резонанса ни въ сердцахъ, ни въ жизни людей. Правда за Нимъ шли многочисленныя толпы увѣровавшихъ и жаждавшихъ чуда. Но развѣ зрѣлище чудесъ можетъ пересоздать темныя, еще полуживотныя души и сдѣлать ихъ божественно-человѣческими? Дикая толпа на минуту поражается чудомъ, падаетъ ницъ передъ сотворившимъ его, но вѣдь внутренно она остается такою же, какою была — темною, жадною и безконечно хищною. Даже видя воскреснушаго изъ смраданаго тлѣнія Лазаря, сама она духовно не воскресла, не оторвалась отъ праха и тлѣна, не сбросила съ души своей его тлѣтворной разлагающей власти и попрежнему продолжаетъ жить призрачною суетою своихъ чувственныхъ иллюзій, всецѣло заполняя все поле своего духовнаго зрѣнія, своихъ алканій, стремленій и вожделѣній минучимъ, смертнымъ и тлѣннымъ. Вѣдь ни одинъ, ни одинъ изъ этихъ темныхъ послѣдователей не постигаетъ духовной сущности своей физической жизни и ея неразрывнаго, внутренняго, преемственнаго Всеединства въ физически раздѣленныхъ тѣлахъ всѣхъ живыхъ и мертвыхъ. Темная въ самомъ поклоненіи своемъ толпа не видитъ свѣта принятаго ею ученія и кощунственно попираетъ божественную Истину его въ дико-звѣриномъ построеніи жизни своей. И въ вѣрѣ, и въ безвѣріи, и въ любви и въ ненависти она темна и дика, поверхностна и непостоянна, измѣнчива и лжива. Сейчасъ поклоняется, а черезъ минуту предастъ врагамъ или забросаетъ камнями. Сегодня она привѣтствовала Христа восторженными кликами: «Оссанна!», завтра будетъ изступленно вопить: «Распни Его!».

Своимъ всевидящимъ взоромъ, проникавшимъ завѣсу будущаго, Онъ уже видѣлъ грядущія событія и горькими слезами оплакивалъ черный грѣхъ богоубійства, который завтра всей своей неизмѣримой тяжестью ляжетъ на совѣсть Его родного Израильскаго народа.

Несравненно больше свѣтлой отрады и утѣшенія, чѣмъ привѣтственный гулъ безчисленной толпы, встрѣчавшей Его на улицахъ Іерусалима, даютъ Ему двѣнадцать учениковъ. Они всюду слѣдуютъ за Нимъ и жадно ловятъ каждое слово Его. Ихъ души раскрыты для воспріятія Истины, они страстно хотятъ понять ее, но что живетъ въ ихъ сердцахъ, когда они ожесточенно спорятъ между собою о томъ, — кто возсядетъ одесную Учителя въ Царствѣ Божіемъ? И въ нихъ дышетъ и зыблится несокрушимая Бездна Тьмы! Одинъ изъ нихъ сегодня предастъ Его за тридцать серебрянниковъ. Другой, вѣрнѣйшій, трижды отречется отъ своего наставника изъ малодушнаго страха за свою жизнь, когда увидитъ Его не царствующимъ въ золотомъ сіяніи славы Божіей, а поверженнымъ, избитымъ, окровавлен-

нымъ и оплеваннымъ. Нѣтъ, и они не приняли Духа Живаго, и они остались, какъ всѣ, рабами своихъ тѣлъ, невольниками своихъ низменныхъ животныхъ чувствованій и алканій. Сегодня Онъ просилъ ихъ бодрствовать, чтобъ своимъ участіемъ облегчить Ему муки предвидѣнія завтрашнихъ поруганій, морально укрѣпить обреченнаго въ трудную минуту послѣдняго смертнаго испытанія. Просилъ поддержать, не оставлять Его одинокимъ въ великомъ страданіи. И что же? Трижды возвращался къ нимъ и трижды заставлялъ ихъ спящими!.. Всю тяжесть терноваго вѣнца Онъ долженъ былъ вынести одинъ, своими личными силами, безъ всякой поддержки со стороны другихъ людей, ибо во всемъ человѣчествѣ, населяющемъ землю, среди безчисленной массы людей, обитающихъ въ городахъ и селахъ, нѣтъ ни одного человѣка, который принялъ бы въ разумъ свой и въ сердце свое Истину Его ученія.

Да, Онъ — «гласъ вопіющаго въ пустынь», какъ сказалъ Іоаннъ передъ крещеніемъ въ Іордани!... Но для чего же тогда всѣ эти страданія, всѣ эти униженія и оплеванія, эта крестная смерть, это безплодное мученичество, нравственное и физическое? «Да минетъ Меня чаша сія! — тихо и просительно шепчетъ Онъ поблѣднѣвшими, нѣмѣющими устами въ смертельной истомѣ передъ ожидающею Его завтра участію, духовно въ пророческомъ предвидѣніи своемъ уже переживая въ часы гефсиманскаго раздумія всю боль и ужасъ грядущей Голгофы. Онъ молить, чтобы горькая чаша минула Его, но въ самомъ пророческомъ прозрѣніи своемъ Онъ уже пьетъ изъ нея нестерпимую горечь своей божественной отверженности отъ всего этого человѣческаго міра, Онъ, Сынъ Человѣческій, обреченный воочию увидѣть и почувствовать на себѣ безконечную и несокрушимую животность этого человѣчества!

Зачѣмъ же Отецъ Небесный послалъ Тебя на землю именно теперь, когда спасаемое Тобою человѣчество еще не можетъ воспріять принесенной Тобою Божественной Истины и воздастъ Тебѣ за нее оплеваніемъ и жестокою казнью? Почему Твое Пришествіе не было отложено на нѣсколько тысячелѣтій спустя, когда предвѣчная тьма первобытнаго звѣринаго самочувствія и міроощущенія ослабнетъ и порѣдѣтъ въ начавшихъ прозрѣвать душахъ, когда тупая ложь тѣлеснаго пониманія жизни поколеблется въ тысячахъ отдѣльныхъ сознаній мучительнымъ ощущеніемъ ея внутреннихъ противорѣчій, сознаніемъ обидной безсмыслицы слѣпаго минутнаго самоублаженія — и когда жизнеозаряющее слово Твое смогло бы найти живой отзвукъ въ милліонахъ живыхъ сердецъ? Что можетъ быть тяжелѣе для духовно-озареннаго Сына Человѣческаго чѣмъ это, мертвящее всѣ силы душевныя, безнадежное одиночество творческой мы-

сли, чѣмъ убійственное сознаніе, что принесенная Тобою Истина, столь необходимая для жизни и спасенія міра, всѣмъ чужда и никому не нужна, а самъ Ты — только вредный нарушитель всемірнаго, длящагося многія тысячелѣтія, мертваго сна и общественнаго спокойствія, бездомный бродяга, котораго владыки міра сего уничтожатъ позорною казнью вмѣстѣ съ убійцами, разбойниками и ворами? Нѣтъ, не мучительныхъ физическихъ страданій страшился обреченный на смертныя муки Христосъ, а мучительной бесплодностью этихъ страданій, полной безрезультатности своей жертвы за грѣшный міръ. Его томило и подавляло въ тиши Гефсиманскаго сада горестное сознаніе, что прозвучавшее въ Его душѣ Божественное Откровеніе отвергнуто всѣмъ человѣчествомъ. Вотъ въ чемъ воистину бездонная и безмѣрная горечь этой одинокой Гефсиманской ночи! Въ сущности это — горечь всей міровой исторіи, всего бытія человѣческаго. Но ощущать ее во всемъ мірѣ могъ только одинъ Христосъ и потому долженъ былъ оставаться такимъ безнадежно-одинокимъ, такимъ отрѣшеннымъ отъ всего живого человѣчества въ мучительной скорби своей, ибо, какъ тогда, такъ и многіе вѣка потомъ, никто, никто изъ людей, живущихъ только собой, своею личностью, своимъ обреченнымъ на разложеніе тѣломъ, своими эфемерными интересами и дѣлами, не могъ понять, не могъ вмѣстить въ душѣ своей великой, сверхличной, мірообъемлющей скорби Сына Человѣческаго.

Гнетущая тоска одинокихъ раздумій всѣми Оставленнаго заключалась въ сознаніи: «Вотъ пришелъ часъ гибели во имя Истины, которую Я принесъ людямъ, — и Я уношу ее съ собою не воспринятой ни одной живой душой на землѣ»... Гефсиманская скорбь это — скорбь о своемъ безсиліи приобщить міръ къ свѣту, сіяющему въ Твоемъ сердцѣ, это — ледянящій душу ужасъ передъ непреодолимой силою мрака, царящаго во всѣхъ человѣческихъ умахъ, это — послѣднее отчаяніе принесшаго спасеніе за отвергшіи спасеніе темный міръ. Вотъ къ чему относятся непонятые міромъ слова: «Да минуетъ Меня чаша сія!»...

Даже самый утробно-разсуждающій человѣкъ долженъ забывать, что завтрашняя казнь Христа была въ то же время и смертнымъ приговоромъ, вынесеннымъ родною Іудеею безсмертному ученію Его, формальнымъ актомъ кроваваго и мстительнаго отверженія избаннымъ народомъ принесенной для спасенія міра сокровенной Истины, безъ которой вся жизнь человѣческая превращается въ безысходный ужасъ, въ темное царство смерти, въ вѣчный смрадъ и тлѣніе. Порывъ Игнатія-Богоносца къ терновому вѣнцу изумительно высокъ и героиченъ, но онъ все же не выходитъ изъ предѣловъ личныхъ стремленій

и вождельній Игнатія, въ то время, какъ Гефсиманскія томленія Христа объемлють собою всю міровую исторію и стоятъ въ центрѣ грядущихъ міровыхъ судебъ, ибо всю эту ночь и даже въ самомъ моленіи о чашѣ Христосъ терзался потрясающей трагедіей всемірнаго бытія, омраченнаго страшнымъ грѣхомъ предстоящаго богоубійства. Его жизнь и смерть не осталась въ узкихъ рамкахъ Его личности, но стала краеугольнымъ камнемъ всего дальнѣйшаго духовнаго развитія, всей грядущей жизни рода человѣческаго. Всемірное значеніе и вліяніе, всемірная дѣйственность страданій и откровеній Христа дѣлаетъ ихъ несравнимыми ни съ какими человѣческими вдохновеніями и дѣяніями, но этотъ сокровенный смыслъ Христіанства открывается намъ только въ общемъ ходѣ всемірной исторіи.

Именно потому, что голосъ, провозгласившій реальную истину мірового бытія, прозвучалъ и отзвучалъ въ мірѣ, какъ «гласъ вопіющаго въ пустынѣ», принявшій отъ Іоанна крещеніе водой на Іордани непременно долженъ былъ принять отъ злобнаго Кіафы кровавое крещеніе на Голгоѣ. Ужасъ въ томъ, что всѣ люди и во всѣ вѣка по звѣриной природѣ своей являются вольными или невольными соучастниками этого мірового грѣха и преступленія: каждый, кто въ своемъ человѣческомъ самосознаніи уже возвысился надъ темными инстинктами четвероногихъ животныхъ и въ человѣческой жизни своей продолжаетъ всецѣло оставаться подъ властью тѣхъ же животныхъ инстинктовъ, тѣмъ самымъ убиваетъ живаго Бога и въ себѣ самомъ, и въ окружающемъ его мірѣ, распинаетъ Христа въ померченномъ сердцѣ своемъ. Въ этомъ внутреннемъ противорѣчій человѣчности и животности таится сущность грѣха и грѣховности: кто рожденъ человѣкомъ, не смѣетъ жить по звѣриному. Христіанство призвано убить звѣря въ человѣкѣ, въ силу этого звѣрь, живущій въ человѣческой душѣ, непременно долженъ былъ убить и Христа, и Христіанство. Раньше, чѣмъ приобщиться активнымъ человѣческимъ сознаніемъ своимъ къ духовному воскресенію въ свѣтѣ Христоваго ученія, мы, вѣдь, были приобщены пассивною, но безконечно властною силою своихъ низменныхъ животныхъ влеченій, всею своей четвероногой зоологической психикой къ кромѣшной тьмѣ, богоубійства и богопопранія. Только непреоборимая тьма стихійной, первозданной животности въ человѣкѣ, понимаемая обычно, какъ его прирожденная грѣховность, дѣлала логически неизбежной Голгоускую казнь Спасителя. Это намъ нужна была Его крестная смерть, ибо по звѣриной темнотѣ и тупости своей мы могли принять спасеніе только отъ Распятаго и Воскресшаго Христа. Поэтому то въ ожидаемой казни своей Онъ оплакивалъ не свою личную, а нашу всеобщую гибель — величайшій грѣхъ отвер-

женія міромъ посланнаго ему Божественнаго откровенія — и именно въ гнетущемъ сознаніи этой то всеобщей, всечеловѣческой отверженности таилась самая мучительная боль гефсиманскихъ и голгоѣскихъ мукъ.

Нужно было, чтобъ и на голгоѣскомъ крестѣ это всеобщее отступничество: приверженныхъ учениковъ, восторженной толпы и всего живого міра дополнилось бы еще и отступничествомъ Отца Небеснаго, предавшаго земному двуногому звѣрю на попраніе и смерть возлюбленнѣйшаго и прекраснѣйшаго изъ сыновъ своихъ. Вы слышите, какою скорбною укоризною звучать эти замирающія, почти уже беззвучныя слова:

— Отець мой, пошто Ты оставилъ меня?!..

Жестокая логика космическаго бытія не знаетъ милосердія и, чтобы внѣдрить его въ человѣческихъ сердцахъ вынуждена сама быть безжалостно-жестокой къ Тому, кто призванъ былъ посѣять сѣмена любви, милосердія и состраданія въ сердцахъ поднявшихся на дыбы четвероногихъ звѣрей. Полный любви и всепрощенія, Онъ покорно склоняется передъ Высшей Мірообъемлющей мыслью своею, изъявленную острыми терніями, голову и тихо шепчетъ:

— Да будетъ воля Твоя!..

Посланный для спасенія міра долженъ былъ испытать и вмѣстить въ себѣ всю полноту гибели, весь ужасъ безплоднаго и безслѣднаго исчезновенія своей личности, всю бездониость смерти и уничтоженія, чтобы на самомъ днѣ гибели, въ полномъ завершеніи смерти и превращенія въ абсолютное «ничто» обрести для себя и всѣхъ людей немеркнувшее сіяніе Вѣчности. Въ узкомъ и ограниченномъ чувственномъ пониманіи нашемъ, противоположности логически исключаютъ другъ друга, но въ космическомъ бытіи, въ реальной жизни міра онѣ прекрасно уживаются и совмѣщаются и даже логически вытекаютъ одна изъ другой: только оплевавши и распявъ Христа, міръ могъ почувствовать величіе Оплеваннаго и Распятаго и духовно преклониться передъ Нимъ. Поэтому, вознестись надъ всѣмъ земнымъ Сынъ Человѣческій дѣйствительно могъ только въ позорѣ земныхъ униженій, а безмѣрную радость и счастье самопожертвованія за это, погрязнувшее въ предвѣчной тьмѣ и злобѣ, человечество, Онъ могъ найти только въ мукахъ смертныхъ страданій, принятыхъ отъ руки владыкъ земныхъ. Все ученіе Его открываетъ намъ и обратную истину, обратную связь тѣхъ же противоположностей: какъ для Него въ смертныхъ мукахъ таился источникъ безконечнаго счастья и жизни Вѣчной, такъ и мы въ слѣпомъ и бѣшенномъ самоутвержденіи своего эфемернаго величія, своей собственной персоны и въ минутныхъ наслажденіяхъ своихъ животныхъ самоудовлетвореній находимъ

въ концѣ концовъ только полное физическое и духовное само-уничтоженіе, безслѣдную гибель въ смрадѣ и тлѣнѣ... Уясненіемъ таинственной внутренней связи и взаимопроникновенія этихъ то основныхъ антитезъ бытія и томила душа Христа въ густой тѣни Гефсиманскаго сада въ эту тяжкую ночь, которая была кануномъ величайшей міровой трагедіи и началомъ грядущаго возрожденія человѣчества.

Ипполитъ Гофштеттеръ.

Салонники. Ул. Термопилонъ, 64.

ОСНОВНАЯ ИДЕЯ ФИЛОСОФИИ ЛЬВА ШЕСТОВА

Уже нѣсколько разъ на страницахъ «Пути» я писалъ о Львѣ Шестовѣ. Но сейчасъ есть потребность по иному сказать о немъ и почтить его память. Левъ Шестовъ былъ философомъ, который философствовалъ всемъ своимъ существомъ, для котораго философія была не академической спеціальностью, а дѣломъ жизни и смерти. Онъ былъ однодумъ. И поразительна была его независимость отъ окружающихъ теченій времени. Онъ искалъ Бога, искалъ освобожденія человека отъ власти необходимости. И это было его личной проблемой. Философія его принадлежала къ типу философіи экзистенціальной, т. е. не объективировала процесса познанія, не отрывала его отъ субъекта познанія, связывала его съ цѣлостной судьбой человека. Экзистенціальная философія означаетъ память объ экзистенціальности философствующаго субъекта, который вкладываетъ въ свою философію экзистенціальныи опытъ. Этотъ типъ философіи предполагаетъ, что тайна бытія постижима лишь въ человѣческомъ существованіи. Для Льва Шестова человѣческая трагедія, ужасы и страданія человеческой жизни, переживание безнадежности были источникомъ философіи. Не нужно преувеличивать новизны того, что сейчасъ называютъ экзистенціальной философіей, благодаря нѣкоторымъ теченіямъ современной нѣмецкой философіи. Этотъ элементъ былъ у всѣхъ подлинныхъ и значительныхъ философовъ. Спиноза философствовалъ геометрическимъ методомъ и его философія можетъ производить впечатлѣніе холодной объективной философіи. Но философское познаніе было для него дѣломъ спасенія и его *amor Dei intellectualis* совсѣмъ не принадлежитъ къ объективнымъ наукообразнымъ истинамъ. Кстати, очень интересно было отношеніе Л. Шестова къ Спинозѣ. Спиноза былъ его врагомъ, съ которымъ онъ всю жизнь

боролся, какъ съ соблазномъ. Спиноза представитель чело-вѣческаго разума, разрушитель откровенія. И вмѣстѣ съ тѣмъ Л. Шестовъ очень любилъ Спинозу, постоянно его вспоми-налъ, часто его цитировалъ. Въ послѣдніе годы у Л. Шестова произошла очень значительная встрѣча съ Киркегардтомъ. Онъ раньше никогда не читалъ его, зналъ лишь по наслышкѣ и не можетъ быть и рѣчи о вліяніи на его мысль Киркегардта. Когда онъ прочелъ его, то былъ глубоко взволнованъ, потрясенъ близостью Киркегардта къ основной темѣ его жизни. И онъ причислилъ Киркегардта къ своимъ героямъ. Его героями бы-ли Ницше, Достоевскій, Лютеръ, Паскаль и герои Библии: — Авраамъ, Іовъ, Исаія. Какъ и у Киркегардта тема философіи Л. Шестова была религіозной, какъ и у Киркегардта главнымъ врагомъ его былъ Гегель. Онъ шелъ отъ Ницше къ Библии. И онъ все болѣе и болѣе обращался къ библейскому открове-нію. Конфликтъ библейскаго откровенія и греческой филосо-фіи сталъ основной темой его размышленій.

Л. Шестовъ подчинялъ основной темѣ своей жизни все, что онъ думалъ, что говорилъ и писалъ. Онъ могъ смотрѣть на міръ, производить оцѣнки мысли другихъ исключительно изнутри своей темы, онъ все къ ней относилъ и дѣлилъ міръ по отношенію къ этой темѣ. Онъ былъ потрясенъ этой темой. Какъ ее формулировать? Онъ былъ потрясенъ властью необ-ходимости надъ чело-вѣческой жизнью, которая порождаетъ ужасы жизни. Его интересовали не грубыя формы необходи-мости, а формы утонченныя. Власть неотвратимой необходи-мости была идеализирована философами, какъ разумъ и мо-раль, какъ самоочевидныя и общеобязательныя истины. Не-обходимость порождена познаніемъ. Л. Шестовъ цѣликомъ за-хватывается той мыслью, что грѣхопаденіе связано съ позна-ніемъ, съ познаніемъ добра и зла. Человѣкъ пересталъ питать-ся отъ древа жизни и началъ питаться отъ древа познанія. И Л. Шестовъ борется противъ власти познанія, подчиняющаго чело-вѣка закону, во имя освобожденія жизни. Это есть стра-стный порывъ къ раю, къ вольной райской жизни. Но рай до-стигается черезъ обостреніе конфликта, черезъ дисгармонію и безнадежность. Л. Шестовъ въ сущности совсѣмъ не противъ научнаго познанія, не противъ разума въ обыденной жизни. Не въ этомъ была его проблема. Онъ противъ претензій науки и разума рѣшать вопросъ о Богѣ, объ освобожденіи чело-вѣка отъ трагическаго ужаса чело-вѣческой судьбы, когда разумъ и ра-зумное познаніе хотятъ ограничить возможности. Богъ есть прежде всего неограниченныя возможности, это основное оп-редѣленіе Бога. Богъ не связанъ никакими необходимыми исти-нами. Человѣческая личность есть жертва необходимыхъ

истинъ, закона разума и морали, жертва универсального и общеобязательного.

Царству необходимости, царству разума :противостоитъ Богъ. Богъ ничѣмъ не связанъ, ничему не подчиненъ, для Бога все возможно. Тутъ Л. Шестовъ ставитъ проблему, которая беспокоила еще схоластическую средневѣковую философію. Подчиненъ ли Богъ разуму, истинѣ и добру, или истина и добро есть лишь то, что полагаетъ Богъ? Первая точка зрѣнія идетъ отъ Платона, на ней стоялъ Св. Фома Аквинатъ. Вторую точку зрѣнія защищалъ Дунсъ Скотъ. Первая точка зрѣнія связана съ интеллектуализмомъ, вторая съ волюнтаризмомъ. У Л. Шестова есть родство съ Дунсъ Скотомъ, но онъ ставитъ проблему гораздо радикальнѣе. Если есть Богъ, то раскрыты всѣ возможности, то истины разума перестаютъ быть неотвратимы и ужасы жизни побѣдимы. Тутъ мы прикасаемся къ самому главному въ шестовской темѣ. Съ этимъ связана та глубокая потрясенность, которая характеризуетъ всю мысль Шестова. Можетъ ли Богъ сдѣлать такъ, чтобы бывшее стало небывшимъ? Это наиболѣе непонятно для разума. Очень легко было невѣрно понять Л. Шестова. Отравленный Сократъ можетъ быть воскрешенъ, въ это вѣрятъ христіане, Киртегардтъ можетъ быть возвращена невѣста, Ницше можетъ быть излеченъ отъ ужасной болѣзни. Л. Шестовъ совсѣмъ не это хочетъ сказать. Богъ можетъ сдѣлать такъ, что Сократъ не былъ отравленъ, Киртегардтъ не лишился невѣсты, Ницше не заболѣлъ ужасной болѣзью. Возможна абсолютная побѣда надъ той необходимостью, которую разумное познаніе налагаетъ на прошлое. Л. Шестова мучила неотвратимость прошлаго, мучилъ ужасъ однажды бывшаго.

Все съ той же темой о необходимой принуждающей истинѣ связано и противопоставленіе Іерусалима и Афинъ, противопоставленіе Авраама и Іова Сократу и Аристотелю. Когда разумъ, открытый греческой философіей, пытались соединить съ откровеніемъ, то происходило отступничество отъ вѣры, а это всегда дѣлало богословіе. Богъ Авраама, Исаака и Іакова подмѣнялся Богомъ богослововъ и философовъ. Филонъ былъ первымъ предателемъ. Богъ былъ подчиненъ разуму, необходимымъ, общеобязательнымъ истинамъ. Тогда Авраамъ, герой вѣры, потибъ. Л. Шестовъ очень близокъ Лютеру, лютеровскому спасенію одной вѣрой. Освобожденіе человѣка не можетъ прійти отъ него самого, а только отъ Бога. Богъ — освободитель. Освобождаетъ не разумъ, не мораль, не человѣческая активность, а вѣра. Вѣра означаетъ чудо для необходимыхъ истинъ разума. Горы сдвигаются съ мѣста. Вѣра требуетъ безумія. Это говоритъ уже Апостоль Павелъ. Вѣра утверж-

даетъ конфликтъ, парадоксъ, какъ любилъ говорить Киргегардтъ. Л. Шестовъ съ большимъ радикализмомъ выразилъ подлинно существующую и вѣчную проблему. Парадоксальность мысли, иронія, къ которой постоянно прибѣгалъ Л. Шестовъ въ своей манерѣ писать, мѣшали понимать его. Иногда его понимали, какъ разъ наизусть. Это случилось напри-мѣръ съ такимъ замѣчательнымъ мыслителемъ, какъ Унамуно, который Л. Шестову очень сочувствовалъ.

Философская мысль Л. Шестова встрѣчала огромное затрудненіе въ своемъ выраженіи и это породило много недоразумѣній. Трудность была въ невыразимости словами того, что мыслилъ Л. Шестовъ объ основной темѣ своей жизни, невыразимости главнаго. Онъ чаще прибѣгалъ къ отрицательной формѣ выраженія и это болѣе ему удавалось. Ясно было противъ чего онъ ведетъ борьбу. Положительная же форма выраженія была болѣе затруднена. Человѣческій языкъ слишкомъ раціонализованъ, слишкомъ приспособленъ къ мысли, порожденной уже грѣхопаденіемъ — познаніемъ добра и зла. Мысль Л. Шестова, направленная противъ общеобязательности, невольно сама принимала форму общеобязательности. И это давало легкое оружіе въ руки критики. Мы тутъ стоимъ передъ очень глубокой и мало изслѣдованной проблемой сообщаемости творческой мысли другому. Сообщаемо ли самое первичное и самое послѣднее или только вторичное и переходное? Эта проблема по настоящему ставится экзистенціальной философіей. Для нея это есть проблема перехода отъ «я» къ «ты» въ подлинномъ общеніи. Для философій, которая себя почитаетъ раціональной, эта проблема не представляется безпокойной, вслѣдствіе допущенія универсальнаго разума. Одинъ и тотъ же универсальный разумъ дѣлаетъ возможнымъ адекватную передачу мысли и познанія отъ одного къ другому. Но въ дѣйствительности, разумъ ступененъ, разнокачественъ и зависитъ отъ характера человѣческаго существованія, отъ экзистенціального опыта. Воля опредѣляетъ характеръ разума. Поэтому ставится вопросъ о возможности передачи философской мысли не черезъ раціональное понятіе. Да и по настоящему раціональныя понятія не устанавливаютъ сообщенія отъ одного къ другому. Л. Шестовъ прямо не интересовался этой проблемой и не писалъ о ней, онъ былъ весь поглощенъ отношеніемъ человѣка и Бога, а не отношеніемъ человѣка и человѣка. Но его философія очень остро ставитъ эту проблему, онъ самъ становится проблемой философій. Противорѣчіе его было въ томъ, что онъ былъ философомъ, т. е. человѣкомъ мысли и познанія, и познавалъ трагедію человѣческаго существованія, отрицая познаніе. Онъ боролся противъ тираніи разума, про-

тивъ власти познанія, изгнавшаго чловѣка изъ рая, на территории самого познанія, прибѣгая къ орудіямъ самого разума. Въ этомъ трудность философіи, которая хочетъ быть экзистенціальной. Въ обостреніи этой трудности я вижу заслугу Л. Шестова.

Л. Шестовъ боролся за личность, за индивидуально-неповторимое противъ власти общаго. Главнымъ врагомъ его былъ Гегель и гегелевскій универсальный духъ. Въ этомъ онъ родствененъ Киркегардту, родствененъ по темъ Бѣлиинскому, въ его письмахъ къ Боткину и особенно Достоевскому. Въ этой борьбѣ правда Л. Шестова. Въ этой борьбѣ противъ власти общеобязательнаго онъ былъ такъ радикаленъ, что вѣрное и спасительное для одного онъ считалъ не вѣрнымъ и не обязательнымъ для другого. Онъ въ сущности думалъ, что у каждаго чловѣка есть своя личная истина. Но этимъ ставилась все та же проблема сообщаемости. Возможно ли сообщеніе между людьми на почвѣ истины откровенія или это сообщеніе возможно лишь на почвѣ истинъ разума, приспособленныхъ къ объединенности, на почвѣ того, что Л. Шестовъ вслѣдъ за Достоевскимъ называлъ «всѣмствомъ»?

До послѣднихъ дней жизни Льва Шестова, у него было горѣніе мысли, взволнованность и напряженность. Онъ явилъ побѣду духа надъ немощью тѣла. Быть можетъ лучшія его книги «Киркегардъ и экзистенціональная философія, и «Афины и Іерусалимъ, опытъ религіозной философіи» написаны имъ въ послѣдній періодъ его жизни. Сейчасъ не время критиковать философію моего стараго друга Льва Шестова. Одно лишь хотѣлъ бы я сказать. Я очень сочувствую проблематикѣ Льва Шестова и мнѣ близокъ мотивъ его борьбы противъ власти «общаго» надъ чловѣческой жизнью. Но я всегда расходился съ нимъ въ оцѣнкѣ познанія, не въ немъ вижу я источникъ тяготящей надъ нашей жизнью необходимости. Только экзистенціальная философія можетъ объяснить, въ чемъ тутъ дѣло. Книги Л. Шестова помогаютъ дать отвѣтъ на основной вопросъ чловѣческаго существованія, въ нихъ есть экзистенціальная значительность.

Николай Бердяевъ.

ДОСТОЕВСКИЙ И БИБЛІЯ

(ВЕТХІЙ ЗАВѢТЪ)

(Главка изъ книги «Достоевскій и духовная литература»)

Ветхій Завѣтъ игралъ въ творествѣ Достоевскаго несомнѣнно слабѣйшую роль, чѣмъ Новый; все же онъ имѣлъ не только фразеологическое значеніе въ жизни и творествѣ писателя. Первой, повліявшей на Достоевскаго въ религіозномъ смыслѣ книгой, была книга Іова; она потрясла его сердце, зажгла религіознымъ огнемъ фантазію и распалила воображеніе. Ребенкомъ представлялъ онъ себѣ все богатство Іова, его стада верблюдовъ, его праведность и несчастіе. «Былъ мужъ въ землѣ Унъ, говоритъ Зосима-Достоевскій, праведный и благочестивый» и «предалъ Богъ Своего праведника, столь Имъ любимаго, діаволу и поразили діаволъ дѣтей его, и скотъ его, и разметалъ богатства его»... Писатель описываетъ, какъ чувствовалъ въ юности «тогда удивленіе, и смятеніе и радость. И верблюды то такъ тогда мое воображеніе заняли, и сатана, который такъ съ Богомъ говоритъ, и Богъ, отдавшій раба Своего на гибель, и рабъ Его, восклицающій: «Буди имя Твое благословенно, не смотря на то, что казнишь меня».

И въ зрѣломъ возрастѣ еще болѣе трогала писателя книга о многострадальномъ Іовѣ, да и не одна она. Достоевскій уже въ молодые годы проявляетъ интересъ къ Библии. Будучи въ тюрьмѣ, онъ проситъ брата Михаила прислать ему «библію — оба завѣта», онъ желаетъ сличать для точности смысла церковно-славянскій и французскій переводы. И въ острогѣ, куда не украли у него книгу, художникъ имѣлъ возможность читать и просматривать свою собственную библію. Нѣкоторые намеки и рядъ цитатъ (см. ниже) указываютъ на то, что Библія, т. е. Ветхій Завѣтъ, была предметомъ постоянного вниманія писателя. Кромѣ мудрости многихъ изреченій и боговдохновенной сущности ученія о Богѣ и мірѣ, думается, три

стороны Библии останавливали на себя внимание писателя: отношение правь человека к власти Бога (книга Иова), Славословие Бога (Псалтирь) и сюжетно-дидактическая сторона (кн. Бытия, Эсфирь, Ионы и т. д.).

Библия, и в частности, Ветхий Заветъ Боговдохновенны. Эту мысль по своему, и какъ то совсѣмъ особенно выражаетъ художникъ въ «Дневникѣ Писателя» (1876, III), говоря объ англійской «церкви атеистовъ», гдѣ читается и лобзается «святая книга». «Зачѣмъ же они цѣлуютъ Библию, благоговѣнно выслушиваютъ чтеніе ея и плачутъ надъ нею? А затѣмъ, что отвергнувъ Бога, они поклонились «Человѣчеству»... А что было человѣчеству дороже этой святой книги въ продолженіи столькихъ вѣковъ? Они преклоняются теперь передъ нею за любовь ея къ человѣчеству и за любовь къ ней человѣчества. Она благодѣтельствовала ему столько вѣковъ, она какъ солнце свѣтила ему, изливала на него силу и жизнь». Достоевскій сопоставляетъ далѣе «церковь атеистовъ» со словами Версилова изъ его «исповѣди» о мирномъ, любовномъ характерѣ конца эпохи безбожія передъ завершеніемъ всего земного пути человѣчества. Сходство здѣсь въ обожаніи и любви къ предмету былой вѣры. Но самъ то писатель убѣжденъ, что Библия есть вѣчная книга, книга книгъ, источникъ силы и жизни. Въ мірѣ нѣтъ чистаго атеизма, нѣтъ настоящаго равнодушія къ Библии, къ вѣрѣ, а есть у глубокихъ людей періодъ медленнаго духовнаго угасанія, какъ только утеряна вѣра — источникъ жизни. Для Достоевскаго характерно и полное исключеніе изъ человѣчества его даже болѣе многочисленной нехристіанской части — она какъ бы не существуетъ. Но прежде всего въ мысляхъ писателя о человѣчествѣ и его историческомъ пути насъ останавливаетъ подчеркнуто выявленная тенденція религіознаго толкованія всѣхъ проблемъ. Человѣкъ созданъ Богомъ «по образу и подобию Своему», этому ученію библейскому вполне слѣдуетъ и вѣрить Ф. Достоевскій. Какъ Богъ создавалъ человека? Въ теченіе ряда вѣковъ, въ длительномъ процессѣ эволюціоннаго развитія земныхъ существъ, производя его отъ животнаго, или свободно создавъ новую сущность? Все это мы, говоритъ писатель, не знаемъ; Дарвиновскія теоріи и другихъ, ему подобныхъ, эволюционистовъ, пока только лишь теніальныя гипотезы. А главное не мѣняютъ сущности проблемы; эволюціонное развитіе, толчокъ, первопричина и т. д. есть Богъ. «Въ Библии вовсе не объяснено, какъ Богъ лѣпилъ его изъ глины, взялъ отъ земли», замѣчаетъ въ 1876 г. Достоевскій о библейскомъ ученіи о сознаніи человека въ свѣтѣ новыхъ теорій. Главная мысль писателя подчеркнута имъ не разъ: какъ бы ни создавался человекъ, онъ —

твореніе Божіе, въ него вложена Божественная частица, бессмертное духовное начало, высшее, неистребляемое смертью Я — носитель овѣта сознанія. Богъ сотворилъ человѣка и «вдунулъ въ него дыханіе жизни*»), говоритъ писатель, вспоминая Книгу Бытія и хотя «грѣхами человѣкъ можетъ обратиться опять въ скота», но и это — проявленіе той же его духовной, свободной природы, свободной въ добрѣ и во злѣ.

Первый опытъ символическаго и вмѣстѣ съ тѣмъ историко-философскаго значенія свободы, наблюдается съ первыхъ шаговъ сознательной жизни человѣка. Стремленіе познать и Добро и Зло, стать «яко Бози**») приводитъ къ грѣхопадению людей. Всѣ взрослые люди несутъ въ себѣ грѣхъ прародителей и сами идутъ ихъ же путемъ, говоритъ Достоевскій устами Ивана Карамазова. Утопія, попытка разумомъ и только человѣческими силами низвести царствіе Божіе на землю, отразилось въ повѣствованіи Библии о столпотвореніи Вавилонскомъ. Люди стремились достигъ неба съ земли, создать городъ и башню, которая касалась бы самого неба***); они же лали достигъ божественнаго съ помощью земного и были наказаны смѣшеніемъ языковъ. Намеки на такое пониманіе разсѣяны въ творествѣ Достоевскаго и видимо на Вавилонское столпотвореніе намекалось въ упоминаемой въ «Бѣсахъ» «поэмѣ» Степана Трофимовича. Всякая попытка «устроиться на землѣ», «отвергнувъ Бога», кончается трагически, ибо не можетъ человѣчество порвать съ «Источникомъ жизни и силы».

Осмысленіе Библии давало Достоевскому опору для сужденій о социализмѣ, о католицизмѣ, объ утопіи «земного рая» безъ Бога. Богъ вложилъ частицу Себя въ человѣка и только въ «уподобленіи Богу», приближеніи къ Нему черезъ Христа цѣль человѣчества и его земного бытія, училъ художникъ. Но кромѣ вопросов о происхожденіи и цѣли жизни, Библия и ея толкованіе отразились и на проблемахъ праведности, грѣха, воздаянія и смысла страданій человѣка.

Люди въ жизни истиннаго, проникнутаго духомъ христіанства, общества не имѣли бы права осуждать и наказывать осужденіемъ грѣхъ, проступокъ человѣка. Людямъ не дано отъ Бога право осужденія, но сила любовнаго прощенія. Къ этому вопросу не разъ возвращается писатель и интереснѣе всего эта проблема ставится и разрѣшается въ «Дневникѣ Писателя». Достоевскій говоритъ: «Анна Каренина» Л. Толстого — фактъ особаго значенія», романъ одного изъ «нашихъ учи-

*) Кн. Быт. гл. II, 7, ср. тамъ же, гл. I, 26-27.

**) Кн. Быт. III, 5. — Цит. Иваномъ Карамазовымъ, безъ ссылки на Библию.

***) Быт. XI, 4, сл.

телей». Это произведение, которое «может отвѣчать за насъ Европѣ»; по его мнѣнію, эта книга составляетъ уже наше національное «новое слово». Почему же такъ? Потому, что въ «Аннѣ Карениной» проведенъ взглядъ на виновность и преступность человѣческую». Во взглядѣ на виновность и преступленіе Л. Толстого, Достоевскій усматриваетъ глубокое своеобразие. Въ отличіе отъ рационалистическаго взгляда Европы, гдѣ преступленіе карается юридически и мечтается, что уничтоженіе бѣдности и организація труда спасутъ человѣчество отъ преступленія, ибо преступленіе есть уклоненіе отъ нормальности и нормъ закона, Толстой смотритъ на дѣло иначе. Онъ не согласенъ съ «лѣкарями социалистами», онъ усматриваетъ глубинность, вкорененность въ основу мірового строенія существующихъ проявленій Зла. Толстой, по убѣжденію Достоевскаго, указываетъ на извѣчность существованія Зла и грѣховности въ душѣ человѣческой, на особые законы, законы жизни духа. Художникъ по своему толкуетъ знаменитый эпиграфъ: «Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ»*) обозначаетъ, что только Богъ имѣетъ право отмщенія, ибо «Ему одному лишь извѣстна в с я тайна міра сего и окончательная судьба человѣка». Пусть помнитъ человѣкъ, что и онъ грѣшенъ и погрѣшима, подверженъ ошибкамъ и самъ судья долженъ памятовать, что истинный единственно вѣрный путь, есть путь М и л о с е р д і я и Любви... и можетъ быть и «онъ воскликнетъ въ страхъ и недоумѣніи: «нѣтъ, не всегда мнѣ отмщеніе и не всегда азъ воздамъ», замѣчаетъ писатель.

Если мы обратимся къ библейскому тексту, то прочтемъ упомянутый стихъ дважды: одинъ разъ въ Ветхомъ**) и одинъ разъ въ Новомъ Завѣтѣ***). Въ обоихъ случаяхъ легко обнаружить, что самъ по себѣ взятый смыслъ стиха «Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ» и прилегающихъ къ нему стиховъ ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Завѣтѣхъ не даютъ права для толкованія ихъ въ духѣ Достоевскаго, тѣмъ болѣе, что и переводъ на церковно-славянскій яз. не вполне точенъ. Какъ увидимъ ниже, Достоевскій примыкаетъ въ манерѣ толкованія смысла Св. Писанія къ духу символическаго толкованія, типичнымъ создателемъ котораго въ древности былъ Оригенъ.

Въ исторіи толкованія и подхода къ Библии въ литературахъ богословско-спеціальной, философской и беллетристической мы наблюдаемъ въ основѣ двѣ школы, два теченія: первое пытается отыскать буквальный смыслъ, возстановить первоначальный точный текстъ, а второе ищетъ скрытаго симво-

*) Анна Каренина, ч. I.

**) Втор. XXXII, 35-36.

***) Посл. къ Евреямъ, X, 30, сл.

ла, «стремится къ духу Писанія». Достоевскій всецѣло примыкаетъ къ второму направленію. Въ Библии ясно говорится объ отмщеніи Бога за грѣхи, явно стоятъ слова угрозы карой за нарушеніе завѣта. Достоевскій дѣлаетъ попытку сдѣлать удареніе на словѣ А з ъ. Толстой понимаетъ текстъ Библии въ духѣ Ветхаго Завѣта, въ формахъ закона Моисеева. Если ты нарушаешь законъ Божественный, если идешь по пути удовлетворенія демона страсти, то получишь воздаяніе по дѣламъ своимъ. Достоевскій, возставшій противъ ученія Л. Толстого о непротивленіи Злу силой, всецѣло старается истолковать по своему, м. б., по евангельски новозавѣтному, текстъ Библии, эпиграфы и самъ смыслъ романа. Онъ учитъ: не мстите и не бросайте камнемъ въ грѣшницу, ибо и вы грѣшны (черновикъ къ «Неточкѣ Незвановой»), предоставьте мщеніе Богу («Анна Каренина»)... Когда Господь будетъ судить народъ Свой: то надъ рабами Своими умилосердится; потому что Онъ увидитъ, что рука ихъ ослабѣла, и не стало ни раба, ни свободного... Я умерщвляю и оживляю, поражаю и Я исцѣляю; и никто не избавитъ отъ руки Моей»***).

Другую сторону отношенія уже не человѣка къ человѣку, а Бога и человѣка затрагиваетъ писатель въ толкованіи Книги Іова. Эта книга волновала его всегда какъ то особенно. Самъ — «многострадальный Іовъ русской тлубококорбной и страждущей литературы», онъ искалъ опоры, утѣшенія и оправданія въ книгѣ о жизни, мукахъ и радости благочестиваго мужа изъ «земли Унъ». Много разъ задумывался художникъ надъ причиной, смысломъ и значеніемъ человѣческаго страданія, но особенно затрагивали его, конечно, страданія дѣтей и праведныхъ, ибо и тѣ и другіе суть страдальцы невинные, или невинные. Вопросъ, «почему страдаютъ добрые и благоденствуютъ злые» былъ названъ въ новое время Г. Гейне «проклятымъ вопросомъ». Попытка рѣшить этотъ вопросъ сдѣлана Достоевскимъ подробнѣе всего въ «Братьяхъ Карамазовыхъ» въ опытѣ толкованія книги Іова. Не случайно, что его (при чтеніи книги Іова еще въ эпоху писанія «Подростка») такъ раздражали «подлѣйшія примѣчанія переводчика»; и въ то же время Достоевскій говоритъ, что благодаря чтенію Библии онъ былъ тогда «почти счастливъ». Во взглядѣ художника на книгу Іова прежде всего слѣдуетъ подчеркнуть попытку ее своеобразной стилизаціи. Всѣ строфы отчаянныхъ жалобъ Іова друзьямъ, всѣ вопли къ Богу изнемогающаго подъ бременемъ мукъ и страданій человѣческаго Я забыты, хотя съ историко-литературной точки зрѣнія въ словахъ Іова, порой, звучатъ ноты

***) Втор. XXXII, 36, 39.

не только протеста, но даже и нѣкотораго бунта. Все это словно прошло мимо чуткаго уха Достоевскаго, Іовъ сдѣланъ абсолютно покорнымъ волѣ Божіей, безропотно, величаво смиреннымъ. Это первое, на что слѣдуетъ обратить вниманіе. Второй особенностью толкованія Достоевскаго служитъ его ученіе о тайнѣ въ мірѣ и о «мимоидущемъ ликѣ земномъ», касающемся вѣчности. Два основные вопроса, во первыхъ, какъ могъ Богъ ради «превозношенія» предъ Сатаной дать своего праведника въ руки діавола, и, во вторыхъ, какъ можно находить утѣшеніе и оправданіе Божіей воли въ новыхъ дѣтяхъ, когда невинно погибли всѣ прежнія, находятъ у Достоевскаго объясненіе въ т а й н ѣ. Писатель утверждаетъ, что «прежнее торе» великою тайною силой, дѣйствующей въ мірѣ, обращается послѣ въ радость. Іовъ въ скорби о прежнихъ дѣтяхъ и въ веселіи отъ новыхъ находилъ своеобразную высшую радость бытія, радость мимоидущаго въ соприкосновеніи съ Вѣчнымъ. Нѣтъ скорби смертной, тому, кто пребываетъ въ духовной связи съ Богомъ. Здѣсь писатель своеобразно подчеркиваетъ свою постоянную идею объ о б е з ц ѣ н е н і и жизни безъ Бога. Для невѣрующаго нѣтъ утѣшенія не только въ вѣрѣ въ потустороннюю жизнь, нѣтъ, одиночество его глубже и полнѣе. Невѣрующій не соприкасается Богу, не благодаритъ его смиренно за несчастіе и за радость. У него нѣтъ утѣхи въ благочестивомъ раздуміи и сердечномъ, умиленномъ восхваленіи Бога. Невѣрующій одинокъ; несчастіе смерти не оправдано, механично (случайно, вознаградимо; время поглощаетъ и его близкихъ и его самого неотвратимо, неизмѣнно и безъ остатка. Только вѣрующій помнитъ, что на ряду съ «мимоидущимъ ликомъ земнымъ» есть еще ликъ иной, вѣчный, просвѣтленный и благодаритъ за него Господа своего. Временное течетъ, ибо течетъ наша жизнь во времени, но само по себѣ «время не существуетъ», ибо оно «отношенія небытія къ бытію», по словамъ Достоевскаго, а вѣчная жизнь коренится въ Богѣ. Въ вѣрѣ въ него надо искать опору, въ любви къ Нему прочное утѣшеніе, въ близости, въ стремленіи къ Нему — свѣтлую, неиспорченную радость хваленія, славословія, ибо приближаться къ Богу, значитъ его славословить. Источникомъ славословія для него была книга Псалмовъ, которая служила утѣхой ему и въ тоды изгнанія. Кто увѣровалъ въ Бога, кто чувствуетъ Его любовь, тотъ надѣется обѣтованіями, прощаетъ грѣшниковъ; тотъ чаеетъ прихода того времени, когда «перекуютъ мечи свои на сошники и копья свои на серпы»*), тотъ не съ тайнымъ осужденіемъ и недовѣріемъ,

*) Кн. прор. Исаи, II, 4.

какъ Иванъ Карамазовъ, а съ восторгомъ повторяетъ слова книги пророка Исаян: «И волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ агнцемъ, и леопардъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ и тельцомъ, левъ и волъ будутъ вмѣстѣ и малое дитя поведетъ ихъ»**). Примирие всѣхъ возможно лишь въ Богѣ и черезъ Любовь. Вѣтхій Завѣтъ объ этомъ пророчествовалъ. Новый открылъ тайну въ любви, указалъ путь. Такъ думалъ и училъ Достоевскій.

Кромѣ общаго, хотя и краткаго описанія связей творчества и идеологii писателя съ библейскимъ текстомъ, слѣдуетъ отмѣтить способъ пользованія цитатами изъ Библии и степень знанія Достоевскимъ библейскаго текста. Нѣсколько примѣровъ покажутъ намъ съ достаточной ясностью весьма хорошее знаніе писателемъ Библии. Основой для такого рода сужденія служатъ, какъ это ни странно, ошибки Достоевскаго. Писатель не открывалъ книгу, не писалъ свои цитаты, глядя въ печатный текстъ, а дѣлалъ ихъ по памяти; ошибки, путаница въ стихахъ и т. п. являются лучшими свидѣтелями этого.

Въ «Братьяхъ Карамазовыхъ» старецъ Зосима дѣлаетъ особое перечисленіе лучшей христіанско-духовной литературы. Изъ Вѣтхаго Завѣта мы найдемъ тутъ кн. Бытія, Эсфирь, Іова и Іоны. Зосима совѣтуетъ читать народу объ Іосифѣ Прекрасномъ, особенно, тамъ, какъ его братья продали купцамъ, а «отцу сказали, что звѣрь растерзалъ его сына, показавъ окровавленную одежду его». Это не совсѣмъ точно. Въ Библии читаемъ такіе стихи: «И взяли одежду Іосифа, и закололи козла, и вымарали одежду кровью; и послали разноцвѣтную одежду, и принесли къ отцу своему, и сказали: мы это нашли; узнавай, сына ли твоего это одежда, или нѣтъ. Онъ узналъ ее (т. е. Іаковъ) и сказалъ: это одежда сына моего; хищный звѣрь съѣлъ его; вѣрно, растерзанъ Іосифъ»*). Какъ видно, слова о звѣрѣ и все объясненіе дѣлаетъ самъ Іаковъ, а не братья Іосифа. Въ томъ же духѣ и «ошибка» въ слѣдующихъ словахъ Зосимы «Прочти имъ объ Авраамѣ и Саррѣ, объ Исаакѣ и Ревеккѣ, о томъ, какъ Исаакъ пошелъ къ Лавану и боролся во снѣ съ Господомъ и сказалъ: «Страшно мѣсто сіе», и поразишь благочестивый умъ простолюдина». Въ дѣйствительности дѣло обстояло иначе: въ XXVIII гл. кн. Бытія говорится о томъ, какъ Исаакъ посылаетъ Іакова къ Лавану; по пути въ Харранъ онъ, ночуя на полѣ, видитъ во снѣ лѣстницу, ангеловъ и Бо-

**) XI, 7.

*) Быт. XXXII, 31-33.

га; послѣ слѣдуютъ слова: «И пробудился Іаковъ отъ сна своего, и сказалъ: точно, Господь присутствуетъ на этомъ мѣстѣ, а я не зналъ! И убоялся, и сказалъ: какъ страшно это мѣсто»**). Борется же Іаковъ съ Богомъ много позже, уже убѣжавъ отъ Лавана и даже послѣ примиренія съ нимъ, а именно передъ встрѣчей съ братомъ Исавомъ. Іаковъ въ тревогѣ и волненіи передъ встрѣчей съ братомъ одинъ ложится спать: «И остался Іаковъ одинъ и боролся нѣкто съ нимъ до появленія зари; и увидѣвъ, что не одолѣваетъ его, коснулся сустава бедра его; и вывихнулся суставъ бедра Іакова, когда онъ боролся съ нимъ. И сказалъ: отпусти меня; потому что взошла заря. Іаковъ сказалъ: не отпущу тебя, пока ты не благословишь меня... И нарекъ Іаковъ имя мѣсту Пенуель; потому что, говорилъ онъ, я видѣлъ Бога лицомъ къ лицу, и сохранилась душа моя»*). Какъ ясно изъ контекста здѣсь нѣтъ робости въ сердцѣ Іакова, да и Нѣкто говоритъ ему: «... Не Іаковъ будетъ называться имя твое, но Израиль; потому что ты боролся съ Богомъ и съ людьми и одолѣлъ»**). Вѣроятно же всего, здѣсь Достоевскій перепуталъ тексты потому, что ему казалось естественнѣе сказать «страшно мѣсто сіе», послѣ того, какъ вывихнута нога и Іаковъ цѣлую ночь боролся съ таинственнымъ противникомъ, чѣмъ послѣ мирнаго, прекраснаго сна. Такого же типа неточности и въ описаніи устами Зосимы пріѣзда братьевъ Іосифа въ Египетъ, гдѣ въ духѣ Достоевскаго, но не въ стилѣ Библии, Іосифъ (какъ бы) говоритъ своимъ братьямъ: «Люблю васъ и любя мучаю». Достоевскій, кромѣ того, ускоряетъ событія, соединяетъ эпизоды и то, что случается въ кн. Бытія далеко не сразу, сливается у писателя въ одно. Такъ событія главы XLIII, 29 сл. и гл. XLV, 1 сл. образуютъ въ пересказѣ Зосимы одно цѣлое, хотя въ Библии ихъ раздѣляетъ цѣлая глава. — Въ дальнѣйшемъ пересказѣ своемъ Достоевскій упоминаетъ о событіяхъ и нѣкоторыхъ другихъ главъ***) и съ особенной любовью подчеркиваетъ пророчество объ Іисусѣ Христѣ въ словахъ Іакова о колѣнѣ Іудинѣ****).

Это не случайно, и характерно, — художникъ тянулся всегда отъ Ветхаго Завѣта къ Новому, къ своему идеалу Богочеловѣка, преображеннаго человѣка. Эта тяга видна и во всемъ ученіи его и въ упомянутой мелочи.

Д. Плетневъ.

**) Быт. XXVШ, 16, сл. — Церк. слов.: «Страшно мѣсто сіе».

*) Быт. XXXII, 25, сл.

**) Тамъ-же, XXXII, 27.

***) Быт. гл. XLVI; XLVШ; XLIX, 22-27.

****) Быт. XLIX, 8-12.

КНИГА ІОВА

Я считаю эту книгу величайшимъ изъ произведений когда либо написанныхъ. Ни въ библіи, ни внѣ ея, по моему мнѣнію, нельзя найти ничего равнаго этой книгѣ въ литературномъ отношеніи.

К а р л е й л ь.

Удивительная книга. Три тысячи лѣтъ кажется срокъ достаточный, чтобы устарѣть, выдохнуться, выйти изъ моды, а между тѣмъ, какъ мало найдется другихъ книгъ, переведенныхъ на столько языковъ, вызвавшихъ столько подражаній! Какая печальная, какая хмурая книга, а все же пока будетъ по землѣ бродить тоскующій и страдающій человѣкъ, т. е. пока будетъ на землѣ жизнь, не перестанутъ къ ней обращаться за помощью и поддержкой, не перестанутъ къ ней приникать душой, съ ней бесѣдовать, съ ней совѣщаться.

Какая отдаленная эпоха!

Это очень давняя пора еврейской расы, хотя раннее утро ея уже осталось позади.

Это народъ еще пастушескій, но уже осѣдлый.

Жилъ человѣкъ по имени Іовъ. Онъ былъ праведенъ и прямъ сердцемъ. Его чистая совѣсть дала ему смѣлость вызвать на судебное состязаніе самого Бога. Изъ этого страшнаго судилища онъ вышелъ оправданнымъ.

Какъ глубоко, какъ смѣлъ замыселъ.

Почти вся книга написана въ формѣ діалога.

Въ началѣ духи являются предъ лицо Бога.

«Между ними пришелъ и Сатана.

«И сказалъ Господь сатанѣ. Откуда ты пришелъ?

«И отвѣчалъ сатана Господу: я ходилъ по землѣ и обобшелъ ее.

«И сказалъ Господь сатанѣ: обратилъ ли ты вниманіе на раба моего Іова? Ибо нѣтъ такого, какъ онъ на землѣ. Человѣкъ непорочный, справедливый, богобоязненный, удаляющійся отъ зла».

Великій скептикъ отвѣчалъ: — «Развѣ даромъ богобоязненъ Іовъ?»

Изумительный, подлинно сатанинскій отвѣтъ.

Какой цинизмъ, какой сарказмъ, какое невѣріе...

Іовъ богатъ, Іовъ счастливъ, ему хорошо заплачено за его благочестіе.

И вотъ, чтобы пристыдить обманщика, Богъ отдаетъ ему во власть Іова*). Въ одинъ день Іовъ теряетъ все свое богатство и всѣхъ своихъ дѣтей. Великолѣпно изображеніе Іова въ горести раздирающаго одежды свои. «Нагъ я вышелъ изъ чрева матери моей, нагъ возвращаюсь въ землю. Господь далъ, Господь взялъ. Да будетъ имя Господне благословенно».

Тогда сатана поразилъ его проказою.

И вышелъ Іовъ изъ селенія и сѣлъ на пеплѣ.

Къ этимъ ужасающимъ бѣдствіямъ присоединилось еще духовное одиночество.

Всѣ покидаютъ Іова, а со стороны жены и друзей навѣстившихъ его, онъ встрѣчаетъ полное непониманіе.

Въ послѣдовавшемъ затѣмъ диспутѣ Іова съ друзьями не такъ легко разобраться. Его друзья высказываютъ много глубокихъ благочестивыхъ мыслей: «Блаженъ человѣкъ, котораго вразумляетъ Богъ, а потому наказанія Вседержителя не отвергай. Онъ поражаетъ и его же рука врачуетъ».

«Глупыхъ убиваетъ гнѣвливость».

«Нечестивый мучитъ себя, во всѣ дни свои».

На первый взглядъ ихъ слова полны благочестія. Они укоряютъ Іова за ропотъ, за непокорство. Ихъ логика неотразима. — Богъ справедливъ, Іовъ наказанъ — значитъ виновенъ Іовъ. На первый взглядъ ихъ рѣчи на столько разсудительны, что высшее рѣшеніе является неожиданнымъ.

Іовъ же сѣтуетъ, Іовъ жалуется, ропщетъ, онъ открыто укоряетъ Бога въ несправедливости и зоветъ себѣ смерть.

Почему же Богъ становится на сторону укоряющаго Іова, противъ столь благочестивыхъ на словахъ людей?

Разгадка въ томъ, что дѣло дерзкаго Іова благочестивѣе дѣлъ его противниковъ, благочестивѣе его собственныхъ

*) Вся первая сцена этого «пролога на небѣ», цѣликомъ заимствована Гете для Фауста, какъ «прологъ на землѣ», навѣяны Сокунталой Камидаса.

словъ. Теперь вслушайтесь въ тонъ рѣчи Іова. Онъ ворчитъ и укоряетъ, какъ вѣрный старый слуга многолѣтней преданностью, быть можетъ ранами, заработавшій себѣ право пренебречь этикетомъ и грубовато, безъ лести, бросить Владыкѣ суровую правду, и не гнѣвъ, а лишь снисходительную улыбку вызоветъ онъ этимъ на лицѣ столь суроваго для другихъ повелителя. Онъ не наемникъ, лично ему ничего не нужно. Онъ можетъ и поворчать.

А въ это время друзья его холодно повторяютъ высокія, но чужія мысли, твердятъ шаблонныя утѣшенія въ отвѣтъ на слова Іова, изъ которыхъ каждое сочтется кровью, каждое полно любви и страданія, каждое судорога и боль.

Совершенно невыносимъ послѣдній утѣшитель Іова Елизій Вузитянинъ. Онъ горячится, онъ сбрасываетъ съ себя обязательную почтительность къ старшимъ и съ ложнымъ пафосомъ, очевидно любуясь собой, произноситъ цѣлую филиппику въ защиту Провидѣнія. Его тонъ тотъ самый, который такъ часто оскорбляетъ слухъ, когда говорящій намѣренно повышаетъ голосъ, говоря уже очевидно не для собесѣдника, а для кого-то третьяго, чтобы ему понравиться, чтобы заискать передъ нимъ.

Послѣ шумихи его словъ потрясающе вступленіе въ диспутъ самого Бога — «Кто сей безпокоющій Провидѣніе словами безъ смысла?». Какъ суровъ, какъ величаво простъ языкъ Владыки. Все должно умолкнуть. Сейчасъ свершится непреложный судъ:

Все ложь предъ лицомъ Бога, но Іовъ правильнѣе сулилъ — вотъ послѣднее рѣшеніе, а потому друзья обидѣвшіе его, должны искупить свой грѣхъ покаяніемъ и молитвой самого Іова, а Іову возвращается его земное счастье.

Самая страшная судьба постигаетъ самоувѣреннаго резонера. Богъ не замѣчаетъ его. Богъ проходитъ мимо него, какъ мимо пустого мѣста. Почему о его словахъ Богъ сказалъ, что они безъ смысла? Въ нихъ было много глубокаго и какъ будто благочестиваго. Но и это понятно: слова «я люблю... я благоговѣю» безсмысленны въ устахъ холоднаго, равнодушнаго человѣка.

Трагедія окончена. Для чего же была она написана?

Очевидно, не для забавы. Завѣтное, сокровеннѣйшее своей души излилъ въ ней невѣдомый авторъ книги.

Разсмотримъ же ея философію и будемъ говорить ея подлиннымъ, величаво прекраснымъ языкомъ. Пересказъ былъ бы святотатствомъ.

I. ФИЛОСОФІЯ КНИГИ

«Человѣкъ рождается подобно дикому осленку (12-11).

«Умираетъ не достигнувши мудрости (21-4).

«О если бы вы только молчали, это было бы вѣнчено вамъ въ мудрость (5-13).

«Вотъ я лежу въ прахѣ. Завтра поищутъ меня и меня нѣтъ (21-7).

«Мы вчерашніе ничего не знаемъ.

«Наши дни на землѣ тѣнь» (9-8).

Вслушайтесь въ эту величавую, печальную рѣчь.

Какая ясность мысли... Какая мудрость.... Какая строгость. Не правда-ли? Вы уже слышали что то подобное. Да! Это Гераклитъ, который и черезъ тысячу лѣтъ другими словами, и на иномъ языкѣ скажетъ тоже самое:

«Слышать ли люди вѣчное слово или нѣтъ, они не разумѣютъ его. Они не знаютъ, что дѣлаютъ на яву, какъ не помнятъ, что видѣли во снѣ. Переменная есть форма бытія. Все течетъ. Тѣла текутъ и утекаютъ».

Здѣсь въ болѣе абстрактной формѣ выражень тотъ же безнадежный скептицизмъ, къ которому неизбѣжно приходитъ человѣкъ, пытающійся осмыслить жизнь при помощи одного своего разума.

II. НА ЗЕМЛѢ ЦАРИТЬ НЕПРАВДА. ЖИЗНЬ СТРАДАНИЕ.

«У сиротъ уводятъ осла, у вдовы берутъ въ залогъ вола, бѣдныхъ сталкиваютъ съ дороги (34-24).

«Жнутъ они (униженные земли) на полѣ своемъ и собираютъ виноградъ у нечестивца. Нагіе ночуютъ безъ покрова и одѣянія на стужѣ, мокнутъ отъ горныхъ дождей и не имѣя убѣжища, жмутся къ скалѣ» (6, 7, 8-24).

Наконецъ, безнадежное:

«Человѣкъ рождается на страданіе, какъ искры, чтобы устремляться вверху».

Видите тѣми же самыми проклятыми вопросами, изъ за которыхъ пролито столько крови, мучился и невѣдомый намъ авторъ книги Іова, этотъ мудрый человѣкъ, обладавшій такимъ колоссальнымъ литературнымъ талантомъ, такимъ обширнымъ умомъ, такой глубокой душой, человѣкъ жившій въ отдаленной отъ нашего времени эпохѣ и все же болѣе близкій намъ по духу, чѣмъ многие изъ нашихъ современниковъ.

III. НЕПОСТИЖИМОСТЬ ПРОМЫСЛА

Покойны шатры у грабителей и безопасны у раздражающих Бога (6-12).

«Онъ приводитъ совѣтниковъ въ необдуманность и судей дѣлаетъ глупыми (17-12).

«Отнимаетъ умъ у главъ народа земли и оставляетъ ихъ блуждать въ пустынь, гдѣ нѣтъ пути. Ощупью ходятъ они во тьмѣ, безъ свѣта и шатаются какъ пьяные.

Почему беззаконные живутъ, достигаютъ старости, да и силами крѣпки (7-21).

«Домы ихъ безопасны отъ страха и нѣтъ жезла Божія на нихъ (9-21).

«Какъ стадо выпускаютъ они малютокъ своихъ и дѣти ихъ прыгаютъ (11-21).

«Восклицаютъ подъ голосъ тамтама и цитры и веселятся при звукахъ свирѣли. Проводятъ дни въ счастіи и мгновенно нисходятъ въ преисподнюю. А между тѣмъ они говорятъ Богу: отойди отъ насъ, не хотимъ знать путей Твоихъ (12, 13, 14-21).

«Часто ли угасаетъ свѣтильникъ у беззаконныхъ и находитъ ли на нихъ бѣда и Онъ даетъ имъ въ удѣлъ страданіе въ гнѣвъ своемъ (17-21).

«Скажешь, Богъ бережетъ для дѣтей его несчастья его, пусть воздастъ онъ ему самому, чтобы онъ это зналъ. Пусть его глаза увидятъ несчастье его и пусть самъ пьетъ отъ гнѣва Вседержителя (19.21-21).

«Развѣ вы не спрашивали у путешественниковъ и не знакомы съ ихъ наблюденіями, что въ день гибели пощаженъ бываетъ злодѣй; въ день гнѣва отворится въ сторону.

«Кто представитъ ему предъ лицо его пути его и кто воздастъ ему за то, что онъ сдѣлалъ?

«Его провожаютъ къ гробамъ и на могилѣ ставятъ стражу. Слалки для него глыбы долины. И за нимъ идетъ толпа людей. идущихъ же предъ нимъ нѣтъ числа» (29... 33-2).

Слышите ли этотъ вопль истерзанной души? Онъ донесся къ намъ издалека. Тысячи лѣтъ не омогли задушить его. Съ тѣхъ поръ, какъ прозвучалъ онъ, люди научились летать, но лишь для того, чтобы убивать и мучить.

IV. КОЛЕБАНИЕ ВѢРЫ.

«О, если бы я зналъ, гдѣ найти Его и могъ подойти къ престолу Его (3-23).

«Но вотъ я иду впередъ и нѣтъ Его, назадъ и не вижу Его (3-23).

«Дѣлаетъ ли Онъ что на лѣвой сторонѣ, я не вижу, скрывается ли на правой, не усматриваю (8, 9-23).

«Вотъ я кричу: обида! и никто не слушаетъ, воплю и нѣтъ суда» (7-19).

Нѣтъ муки горшей для человѣка, утратившаго радость жизни, горше муки упадка, колебанія вѣры.

Какъ безъ вѣры созерцать зло жизни, торжество неправды и низости?

О этотъ страшный вопросъ непокорнаго гордаго сердца:

«Кто воздастъ имъ?». Утратившій радость, но сохранившій силы скажетъ: «Я!». Утративъ и силы, онъ отвернется, уйдетъ отъ жизни. Онъ не захочетъ больше жить.

У. СЛѢДСТВІЕ ГЛУБОКАГО ПЕССИМИЗМА И ОТЧАЯНІЕ.

«Зачѣмъ я не уничтоженъ прежде этой тьмы и Онъ не сокрылъ мрака отъ лица моего (17-23).

«О, если бы благоволилъ Богъ сокрушить меня, простеръ руку свою и сразилъ меня (9-6).

«Гробу скажу — ты отецъ мой (14-17).

«Погибни день тотъ, въ который я родился (3-3).

«Для чего не умеръ я, выходя изъ утробы (11-3).

«Теперь лежалъ бы я и почивалъ, спалъ бы и мнѣ было бы покойно съ царями и совѣтниками земли, которые застраивали для себя пустыни или съ князьями, у которыхъ было золото и которые наполняли дома свои серебромъ.

«Или какъ выкидышъ сокрытый я не существовалъ бы, какъ младенцы, не увидѣвшіе свѣта.

«Тамъ беззаконные перестаютъ наводить страхъ и тамъ отдыхаютъ истощившіеся въ силахъ.

«Тамъ узники вмѣстѣ наслаждаются покоемъ и не слышатъ криковъ приставниковъ.

«Малый и великій тамъ равны и рабы свободенъ отъ господина своего.

«На что страдальцу свѣтъ и жизнь огорченнымъ душею, которые ждуть смерти и нѣтъ ея, которые вырыли бы ее охотнѣе, нежели кладъ, обрадовались бы до восторга, восхитились бы, что нашли гробъ.

«На что данъ свѣтъ человѣку, котораго путь закрытъ и котораго Богъ окружилъ мракомъ? (13... 23-3).

«Опротивѣла душѣ моей жизнь моя. Предамся печали моей» (1-10).

Вотъ послѣднія грани отчаянія. Здѣсь человѣкъ немедленно долженъ найти выходъ иначе сердце его не вынесетъ дальнѣйшей муки или онъ самъ своей рукой, какъ маятникъ часовъ, остановитъ его.

VI. УСПОКОЕНИЕ ВЪ БОГѢ.

Я знаю, искупитель мой живъ и Онъ въ послѣдній день возстановитъ изъ праха распаляющуюся кожу мою сію и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю его самъ; мои глаза, а не глаза другого увидятъ его (25, 26, 27-19).

«Страхъ Господень есть истинная премудрость и удаленіе отъ зла — разумъ» (28-28).

Тщетно въ своей тѣсной клѣткѣ бьется плѣнная мысль человѣка, строя свои зыбкія зданія и мостики среди оезднъ непостигаемаго.

Первый утренній вѣтерокъ, первое несчастье, все уноситъ, какъ дымъ. Чтобы построить хоть что нибудь надолго, чтобы среди ужасовъ жизни, оставаясь человѣкомъ, имѣть отвагу жить, нужна вѣра. Счастливейшіе обретають ее въ себѣ.

VII. ПОКАЯНІЕ.

«Вотъ я ничтоженъ. Что буду я отвѣчать Тебѣ.

«Руку мою полагаю на уста мои. Однажды я говорилъ — теперь отвѣчать не буду, даже дважды, но болѣе не буду (34, 35-39).

«Я отрекаюсь и раскаиваюсь въ прахѣ и пеплѣ» (6-42).

Истерзанная душа расплавлена, просвѣтлена страданіемъ. Въ трепетѣ простирается человѣкъ передъ НЕПОСТИЖИМЫМЪ, обрета Его въ слезахъ раскаянія и любви.

А. Александровъ.

НОВЫЯ КНИГИ.

ПРЕДШЕСТВЕННИКЪ ХОМЯКОВА.

Въ 1938 году исполнилось столѣтіе со дня смерти Іоганна Адама Мелера. Юбилейный годъ вызвалъ оживленіе интереса къ знаменитому католическому богослову. Ожидается появленіе цѣлаго ряда посвященныхъ ему книгъ. Доминиканское издательство только что выпустило самый извѣстный изъ трудовъ Мелера «О единствѣ въ Церкви»*), въ новомъ прекрасномъ персводѣ о. Лиліенфельда. Для многихъ (вѣриѣе, немногихъ, интересующихся богословіемъ) изъ нашихъ соотечественниковъ появленіе французскаго изданія слѣдуетъ возможнымъ знакомство съ классическимъ трудомъ Мелера. Онъ стоитъ того. Столѣтіе прошло надъ нимъ, не затронувъ его свѣжести. Сейчасъ онъ кажется даже еще болѣе актуальнымъ въ атмосферѣ современнаго экуменическаго движенія среди христіанскихъ церквей.

Дѣйствительно, своеобразие догматической позиціи Мелера — въ томъ, что онъ стоитъ какъ бы въ центрѣ конфессіональныхъ богословскихъ школъ. Онъ, несомнѣнно, многимъ обязанъ протестантизму: въ молодости слушалъ лекціи видныхъ протестантскихъ ученыхъ и о нихъ восторженно отзывался. Отъ протестантизма своего времени (Шлейермахеръ, Нандеръ), проинизаннаго токами романтизма, переживающаго благодатную анти-раціоналистическую реакцію, онъ заимствуетъ пониманіе соціального смысла религіи и грандіозную концепцію исторіи, какъ самораскрытія церкви. Католическая традиція спасла его отъ религіознаго индивидуализма и гиперкритическихъ соблазновъ. Однако, авторитарная и схоластическая оболочка католицизма, прямо не отрицаясь имъ, внутренне осталась навсегда ему чуждой. Углубляясь въ изученіе древней Церкви (до-константиновской), въ свѣтѣ романтическаго міроощущенія, онъ вынесъ изъ нея ту концепцію Церкви, которая чрезвычайно близка, если не тождественна, идеямъ ранняго русскаго славянофильства. Въ этомъ второй экуменической мостъ его системы: къ русскому православію.

Болѣе, чѣмъ вѣроятно, что Хомяковъ зналъ книгу Мелера, вышедшую въ 1825 году (хотя прямое вліяніе мелеровскихъ идей на Хомякова еще не было точно установлено**). Достаточно того, что

*) J.-A. Moehler. L'Unité dans l'Eglise ou le principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Eglise. Ed. du Cerf, Paris, 1938.

**) См. сопоставленіе ихъ системъ въ статьѣ Fr. G. Rouzet въ Irénikon, t. XII. 1935.

ихъ пониманія Церкви почти, или даже вполне совпадаютъ. Для православнаго читателя, раздѣляющаго хомяковское ученіе о Церкви, книга Мелера читается вся (за исключеніемъ, можетъ быть, послѣдней главы о папствѣ), какъ православная.

Для Мелера, какъ и для Хомякова, Церковь есть общеніе въ любви. Это не учрежденіе, а мистическое тѣло Христова, органическое единство котораго непрерывно творится Духомъ Святымъ. Первоиствующее значеніе Святого Духа въ основаніи и жизни Церкви является наиболѣе оригинальнымъ и для насъ наиболѣе современнымъ въ ученіи Мелера. Пневматологія даетъ ему право обосновать, уже противъ протестантовъ, значеніе св. Преданія и даже нѣкоторую возможность его развитія: это, вѣдь не только *depositum*, ввѣренное памяти, но живая и непрерывная боговдохновенность.

Единство любви обуславливаетъ единство вѣры. Съ чрезвычайной силой Мелеръ подчеркиваетъ неразрывность любви-истины, догмата и жизни. Истина открывается лишь «каѳолическому единству», скрѣпленному любовью. Источникъ всѣхъ заблужденій-ересей въ противленіи любви, въ эгоизмѣ обособленной личности.

Единство въ истинѣ не исключаетъ многообразія. Различіе обрядовъ, формъ жизни является необходимой принадлежностью единства органическаго, не-авторитарнаго.

Но единство любви ищетъ и находитъ для себя социальное выраженіе — въ іерархіи, въ лѣстницѣ восходящихъ и все болѣе объемлющихъ центровъ церковной жизни: епископъ, митрополитъ, папа. Въ характеристикѣ іерархіи Мелеромъ почти исключается идея авторитета или собственно власти. Власть превращается въ кристаллизацию любви. Различіе между клиромъ и мірянами сводится къ различію даровъ — на основномъ фонѣ всеобщаго священства. Однако, іерархія не строится и по демократическому принципу, снизу вверхъ, какъ представительство: ибо ея источникъ не въ избраніи, а въ сообщеніи даровъ Святого Духа.

Замѣчательно, что на томъ же самомъ началѣ Мелеръ обосновываетъ и приматъ папы. Авторъ откровенно признается, что было время, когда этотъ приматъ не казался ему существеннымъ элементомъ католической Церкви. Но углубленіе въ преданіе заставило его измѣнить свой взглядъ. Приматъ Рима развивается постепенно. Въ первые три вѣка, которыми Мелеръ ограничиваетъ свое историческое изложеніе, онъ еще мало замѣтенъ. Но Меллеръ вѣритъ въ его божественное и евангельское происхожденіе. Разумѣется, и въ полномъ своемъ развитіи приматъ римскаго епископа, для Мелера, не есть абсолютная власть, но лишь «живой образъ» церковнаго единства, завершеніе того органическаго строя, который уже данъ въ единоличномъ епископатѣ.

За исключеніемъ нѣсколькихъ послѣднихъ страницъ, въ книгѣ Мелера нѣтъ ничего, что было бы непріемлемо для Хомякова. Даже и недостатки ихъ одни и тѣ же, истекающіе изъ общаго наслѣдія консервативной романтики. Таковы, съ нашей точки зрѣнія, нѣкоторый налетъ анти-интеллектуализма и недостаточное утвержденіе личности въ ея христіанской свободѣ: слишкомъ легко и всецѣло растворяется она въ коллективѣ, хотя бы органическомъ. Характеристика ересей страдаетъ тѣмъ же схематизмомъ и морализацией, какъ и хомяковская оцѣнка православія. Для Мелера, какъ и для Хомякова, внутри Церкви нѣтъ мѣста трагическимъ напряженіямъ, борьбѣ за истину, за новыя формы жизни: ересь съ самаго начала отмѣчена печатью нецерковности. Отсюда историческая тенденціозность и богословскій оптимизмъ. Развѣтіе Церкви и ея институціоннаго

строя явно не укладывается въ формулу любви. По схемѣ Мелера, ростъ учреждений, воплощающихъ единство, совпадаетъ съ возрастаніемъ любви. Отсюда гипертрофія власти объясняется чрезмѣрной пламенностью любви, и мы съ изумленіемъ читаемъ въ послѣднихъ строкахъ его книги: «...узы единства становятся столь тѣсными, и любовь столь пламенной, что мы рискуемъ задохнуться». Для Мелера, конечно, любовь, зажигающая костры, неприемлема. Но можно ли сводить къ любви всякій духъ унитарности и весь смыслъ власти?

Насколько Мелеръ «католичень», это другой вопросъ. Издатели предпослали французскому переводу вступительную статью Р. Chaillot (S. I.), который съ большимъ тактомъ старается реабилитировать Мелера, — очевидно, въ глазахъ слишкомъ ревнивыхъ «ортодоксовъ». Вѣроятно, теорія Мелера нуждается въ оправданіи для католическихъ читателей. Болѣе того, это оправданіе мѣстами достигается путемъ очень тонкой ретушевки въ видѣ ссылокъ на позднѣйшую анти-протестантскую и полемическую книгу Мелера, его «Symbolik».

Во всякомъ случаѣ, новое изданіе книги Мелера, переведенной, вѣдь, не для православныхъ, а для католическихъ читателей, симптоматично. Недаромъ книга выпущена въ экуменической серіи «Unam Sanctam» (№ 2), начатой такъ блестяще книгой о. Конгара. Да, лишь такая, или близкая къ ней, экклезиологія, открываетъ возможности для искренняго экуменическаго общенія всѣхъ трехъ частей раздѣленного христіанскаго міра: православія, католичества и протестантизма. Какъ извѣстно, католики формально не участвуютъ въ современномъ экуменическомъ движеніи. Иной разъ кажется, что ватиканскій догматъ навѣки замуравалъ двери къ дѣйствительному соединенію церквей. Поэтому съ особымъ вниманіемъ мы должны слѣдить за тѣмъ экклезиологическимъ движеніемъ мысли, которое совершается въ современной католической теологіи. Книга іезуита Ванъ-деръ-Мерша о «Мистическомъ Тѣлѣ» явилась однимъ изъ признаковъ этой глубокой экклезиологической работы — въ томъ же направленіи. На этотъ разъ книгу Мелера намъ подарили доминиканцы, а въ переводчикѣ мы узнаемъ одного изъ амеическихъ бенедиктинцевъ, бывшаго редактора «Иреникона».

«Медленно мельницы мелютъ боговъ»... но и самый твердый гранитъ поддается ихъ жерновамъ.

Г. Федотовъ.



Д. МЕРЕЖКОВСКИЙ. Францискъ Ассизскій. Изд. Петрополисъ.

Вотъ книга, о которой чрезвычайно трудно написать отзывъ. Она имѣетъ нѣкоторыя очень большія, и притомъ внутренне духовнаго порядка, достоинства, и даже является знаменіемъ нашего времени. Но ея недостатки до такой степени всеобъемлющи, что въ нихъ тонетъ сознаніе неиспытаннаго духовно читателя. Однако, не будь столь рѣзкихъ недостатковъ — и въ этомъ таинственная особенность нашей эпохи — не было бы высокаго интереса въ книгѣ г. Мережковского.

«Есть ли христіанство все, чѣмъ жило, живетъ и будетъ жить человечество? Нѣтъ ли чего до христіанства и за христіанствомъ?» — спрашиваетъ г. Мережковский и отвѣчаетъ какъ бы словами Христа: «когда же придетъ Духъ... то откроетъ вамъ всю истину» (неправильно цитировано: «когда же придетъ Онъ, Духъ истины, то

наставитъ (а не откроетъ) васъ на всякую истину» (Іоан. 16, 13). И авторъ дѣлаетъ выводъ: «эта, еще во Второмъ Завѣтѣ Сыномъ не открытая, истина и есть Третій Завѣтъ — Царство Духа — Свободы».

На противопоставленіи царства Сына (или иначе «всего христіанскаго времени») и царства Духа («будущаго времени послѣ христіанства») — «Второго и Третьяго Завѣта» — построена г. Мережковскимъ концепція (богословская? художественная? философская?) жизнеописанія св. Франциска Ассизскаго.

Цитируемъ г. Мережковского:

«Весь путь христіанства ведетъ отъ Сына къ Духу, — отъ Воды къ Огню, отъ «воднаго состоянія міра», «крещенія Водой», къ «состоянію огненному», и «крещенію Огнемъ». Тѣмъ же путемъ идетъ и Францискъ; но можно сказать, что онъ идетъ, самъ не зная, не видя куда, какъ слѣпой... Слепнетъ Францискъ на пути отъ Сына къ Духу. Всею зрячей волей своей, всѣмъ сознаніемъ, всею душою, онъ только во Второмъ Завѣтѣ, въ «состояніи міра водномъ»; но духомъ уже не вмѣщается въ немъ... переплескивается невольно слѣпъ, безсознательно въ «состояніе міра огненное» — въ Третій Завѣтъ... Слепо, безсознательно любитъ Огонь; а волею, въ сознаніи боится его; между Водой и Огнемъ — такая же для него несоединимость, непримиримость, какъ между Сыномъ и Духомъ, такъ же боится онъ Духа, какъ Вода — Огня».

Во всѣхъ этихъ мысляхъ неправда автора столь откровенна, что всякій вѣрующій христіанинъ, прочтавъ ихъ, невольно можетъ воскликнуть: вотъ, договорился до того, что между Сыномъ (Божіимъ) и Духомъ (Святымъ), находитъ непримиримость! — Однако, если бы это было только такъ, т. е. что у Мережковского одна ложь, не стоило бы писать отзыва. Позволимъ себѣ утверждать, что авторъ во всей приведенной цитатѣ духовно косноязыченъ (интуитивно чувствуетъ истину, но не умѣетъ ее высказать и даже высказывается обратно ея смыслу). А въ нашемъ давно, давно длящемся мертвенно церковномъ сознаніи, быть даже косноязычно духовнымъ — значитъ проявлять нѣкоторую жизненность.

Прежде, чѣмъ перевести духовное косноязычіе автора на слово правды, необходимо знать, что получается, если понять все это буквально. Тогда прежде всего придется обвинить автора въ незнакомствѣ съ основнымъ значеніемъ слова христіанинъ, христіанство. Христіанинъ значитъ помазанный, — въ апостольскомъ словоупотребленіи помазанный значитъ, имѣющій Духа Святаго. Ап. Іоаннъ, конечно, зналъ, что большинство членовъ церкви его времени имѣли Духа Св. — поэтому онъ пишетъ: помазаніе, которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ, и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ; это помазаніе учитъ васъ всему» (I посл. Іоан. 2, 27). Разумѣется: Духъ Святой, вселенный въ васъ, учитъ васъ всему. Это значеніе слова христіанинъ было вполне извѣстно еще въ концѣ 3-го вѣка и первый историкъ х-ва (Евсевій — муч. Памфилъ) пишетъ: «Иисусъ Христосъ прінялъ помазаніе не тѣмъ елеемъ, который составляется изъ веществъ, а самымъ Духомъ Божіимъ, и Онъ наполнилъ весь міръ священнымъ именемъ христіанъ (т. е., помазанныхъ не вещественнымъ елеемъ, а Духомъ Божіимъ).

Члены первоначальной церкви всѣ были духовные (т. е., имѣли полноту Духа Святаго, — отчего и «было у нихъ одно сердце и одна душа» (Дѣян. 4, 32). И во все апостольское время духовные преобладали въ церкви. Почему св. Григорій Богословъ восклицаетъ: «церковь нѣкогда была совершенной». Совершенство церкви Христовой

есть собраніе духовныхъ (огненныхъ), т. е. исполненныхъ Духа Святаго. Поэтому утверждать, что христіанство не знаетъ о Духѣ Святомъ и не можетъ имѣть совершенства; что оно есть какой-то второй завѣтъ, а Духъ Св. будетъ въ третьемъ завѣтѣ, есть совершеннѣйшая бессмыслица (Іоакимъ говорилъ о новомъ состояніи христіанскаго міра, сообразно указанію Апокалипсиса — поэтому ссылаться на него такъ, какъ это дѣлаетъ г. Мережковскій — значитъ не понимать Іоакима).

Также не разумѣетъ г. Мережковскій, кто такой христіанинъ. Онъ думаетъ, что истинный христіанинъ тотъ, кто живетъ по Евангелію: онъ все время подчеркиваетъ, что св. Францискъ хотѣлъ жить по Евангелію. Но вотъ, что говоритъ, знающій истину, христіанскій учитель: «научитесь не отъ Ангела, не отъ человѣка, не отъ книги, но отъ Меня (т. е., Духа Св.), отъ Моего въ васъ вселенія и осіянія и дѣйствія» (св. Іоаннъ Лѣствичникъ), или св. Іоаннъ Златоустъ: «къ стыду нашему, Евангеліе (Новый Завѣтъ) написано на бумагѣ, а оно должно быть написано въ сердцахъ» (т. е. откровенно).

Таковымъ человѣкомъ и былъ малограмотный св. Францискъ Ассизскій. Евангеліе было написано у него въ сердцѣ. И самъ г. Мережковскій приводитъ слова святого о себѣ: «что мнѣ дѣлать, какъ жить — это я не отъ людей узналъ; это мнѣ Самъ Богъ открылъ». И въ другомъ мѣстѣ на предложеніе ученыхъ братьевъ: руководствоваться уставами св. Бенедикта и проч., св. Францискъ восклицаетъ: «Братья, братья, Самъ Господь открылъ пути Свои мнѣ и тѣмъ, кто идетъ за мною... Не говорите же мнѣ ни о какихъ уставахъ: ни св. Бенедикта и др. и ни о какомъ пути, кромѣ открытаго мнѣ Самимъ Господомъ».

Не такими ли почти словами говорилъ о своемъ сердечномъ Евангеліи и ап. Павелъ (Гал. 1, 11, 12). Но то же самое, если не говоритъ (пока у него не спрашиваютъ), то знаетъ о себѣ каждый духовный.

Только черезъ вселеніе Духа Св. въ человѣка внутренне раскрывается путь во Христѣ (каждому свой) — въ этомъ таинство христіанства.

Кто такой св. Францискъ Ассизскій? — Это посланникъ (апостоль) Христовъ для проповѣданія церкви того, что необходимо было для нея въ данное время и въ данномъ мѣстѣ. Таковы и всѣ посылаемые Христомъ по чину Мельхиседека въ разные времена и въ разные церкви — Его свидѣтели вѣрные — святые. Духъ Св. внутренне раскрываетъ имъ, какъ жить и что дѣлать, чтобы, сообразно характернымъ особенностямъ данной церкви, ея различнымъ уклоненіямъ отъ истиннаго пути, возвращать ее къ правдѣ и вѣриости Христу. Вотъ гдѣ слѣдуетъ искать причину образа жизни и дѣйствій святого.

Св. Францискъ Ассизскій потому такъ страшно сосредоточился на проповѣди нищеты (даже иногда проповѣдывалъ нагой), что церковь тогда, въ лицѣ ея управителей (законипоставленныхъ іерарховъ), проповѣдывала великую ложь: необходимость церковныхъ богатствъ и, вообще, сосредоточенія всѣхъ земель христіанскихъ народовъ въ рукахъ церковнослужителей, во главѣ съ папами. Св. Францискъ вовсе не былъ влюбленъ въ какую-то Прекрасную Даму бѣдности, по образному мнѣнію г. Мережковского, ибо свидѣтели вѣрные никогда не пристращаются къ образамъ и дѣламъ міра сего, хотя бы и самага подвижническаго характера. Ихъ видимые подвиги есть необходимая проповѣдь для даннаго времени церкви. Ихъ невидимая духовная степень совершенства — расположеніе сердца — вѣдома только одному Христу. Въ смыслѣ подвижническаго состоянія — они могутъ голодать, но могутъ и быть сытыми, какъ пишетъ о себѣ ап. Павелъ, могутъ стать мучениками, какъ св. Пантелеймонъ, но могутъ и пребы-

вать только въ видимомъ свѣтѣ любви безъ всякихъ видимыхъ подвиговъ, какъ ап. Іоаннъ Богословъ. Все зависитъ отъ времени и церкви, куда они посылаются Главой церкви Христомъ. Но, что имъ неизмѣнно сопутствуетъ — любовь Христова. Пребываютъ ли они въ подвиговъ или несутъ мучительнѣйшій крестъ ради пользы братій — свѣтомъ, живущаго въ нихъ Духа Святаго, они неизъяснимс дѣйствуютъ на души людей, лаской Христовой обнимаютъ сердца. Это ихъ главное дѣло въ церкви.

Понять святого черезъ записанное житіе почти невозможно — даже часто можно составить себѣ ложное представленіе: — какой-то суровый пещерный житель; — чтобы чувствовать свидѣтеля вѣрнаго и знать, зачѣмъ онъ присланъ Христомъ, необходимо жить въ его время. Даже сама любовь Христова, черезъ нихъ сіяющая людямъ — иногда остается какъ бы незримой (ио, конечно, чувствуемой тѣми, кто не противится Христу), иногда же получаетъ совершенное, чудесное выраженіе. И это тоже имѣетъ значеніе для даннаго времени. Именно такое солнце любви было заключено въ св. Францискѣ. И воплиѣ понятно почему. Русло церковной жизни направлено было тогда дѣятельностью такихъ могучихъ папъ, какъ Григорій VII (конецъ 11 вѣка) и Іиннокентій III (начало 13 вѣка) къ чрезмѣрности жестокосердія: — Францискъ Ассизскій умеръ въ 1225 г., а въ 1250 г. папа Іиннокентій IV подписалъ указъ о примѣненіи пытокъ для вымогательства признаній въ ереси. И вотъ передъ этимъ діаволовымъ мракомъ въ церкви былъ посланъ, сіяющій небеснымъ блаженствомъ любви, свидѣтель вѣрный, чтобы запечатлѣть въ сердцахъ вѣрующихъ истину Христа любящаго.

Г. Мережковскій недоумѣваетъ и даже какъ бы сердится на св. Франциска, зачѣмъ онъ такъ послушенъ законнопоставленнымъ начальникамъ церкви, даже проповѣдуетъ послушаніе трупное («будь послушенъ, какъ трупъ»). Но святые не были бы свидѣтелями вѣрными Христа («будь послушенъ до смерти, до смерти крестной»), если бы дѣйствовали чѣмъ либо инымъ, кромѣ мучительности своего креста и кроткаго сіянія своего сердца. Они приходятъ умолять о любви и вѣрности къ Христу, а не увлекать за собой силой, хотя и имѣютъ такую власть надъ людьми, что никто въ мірѣ не могъ бы имъ противостать, если бы примѣнили они эту страшную силу. Они такъ рѣдко обличаютъ начальниковъ народа и церкви, что обличеніе только тогда даетъ добрый плодъ, когда обличаемые принимаютъ его со смиреніемъ. Большинство же начальниковъ, превозносящіеся, воображающіе себя выше всѣхъ въ церкви и обличеніе ихъ вызвало бы только одинъ соблазнъ. «Я, маленький братъ вашъ Францискъ, цѣлую ноги ваши, молю и заклинаю васъ всѣхъ, во всемъ мірѣ живущихъ людей.... принять съ любовью и смиреніемъ Господа нашего Іисуса Христа (изъ завѣщанія св. Франциска).

Г. Мережковскій или не знаетъ или не понимаетъ словъ ап. Павла: «душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ сіе безуміемъ; и не можетъ разумѣть, потому что о немъ надобно судить духовно. Но духовный судитъ обо всемъ, а о немъ судить никто не можетъ». (1 Кориф. 2, 14, 15). И духовнаго человѣка св. Франциска г. Мережковскій судитъ душевно. Посредствомъ психологическаго анализа онъ тѣмъ изъяснить его дѣйствія во Христѣ. Въ этомъ наивность его «біографіи» св. Франциска.

Но обратимся теперь къ тому, что мы назвали у г. Мережковскаго духовнымъ косноязычіемъ. Чтобы понять, въ чемъ здѣсь дѣло, необходимо знать, въ какомъ духовномъ состояніи находится уже давнымъ давно церковь Христова. Она утратила свою духовность и ста-

ла душевно-подобной. Еще въ началѣ 11 вѣка св. Симеонъ Нов. Бог. говорилъ: «тѣнство христіанства въ стяжаніи благодати Божіей. Наибольшая часть нзъ крещеныхъ, нменующихся христіанами, не знаетъ этого таинства Христова». А сто лѣтъ тому назадъ св. Серафимъ Саровскій засвидѣтельствовалъ, что никто въ его время нзъ учителей церкви не знаетъ, въ чемъ цѣль христіанской жнзнн и, какъ нѣчто совершенно новое, проповѣдывалъ Мотовилову, а черезъ него и всѣмъ намъ, стяжаніе Духа Святаго. Но и до сихъ поръ его проповѣдь остается какъ бы гласомъ, вопіющаго въ пустынѣ. Люди духовные въ нашей церкви являются, какъ исключеніе, и ихъ даже не называютъ духовными, а угодниками Божіими, праведниками, святыми, потому что самое понятіе духовности почти изглажено изъ церковнаго сознанія, въ противоположность церкви первыхъ столѣтій. Теперь члены церкви, если живы, то только покаяніемъ и лишь въ первые моменты послѣ причащенія Св. Тайнъ, просвѣщаетъ ихъ Свѣтъ Христовъ, но скоро западаютъ опять въ мертвенность. Не только незвѣстны теперь Дары Духа Св. (еще св. Іоаннъ Златоустъ сказалъ: «это предметъ нынѣ неизвѣстный»), но и голосъ Духа Св. почти никому не знакомъ.

Такимъ образомъ, г. Мережковскій въ овоемъ родѣ правъ, когда говоритъ о «водномъ состояніи міра», «крещеніи водой», и отсутствіи «огненнаго состоянія», «крещенія огнемъ». Но онъ ошибается, что св. Францискъ боится огня, — ибо самъ св. Францискъ огненный. Не онъ боится огня, а церковь его временн съ трудомъ выноситъ огонь — Духа Св. И «трагедія» (по нашему — крестъ) св. Франциска не въ томъ, что онъ будто бы мучится «въ неразрѣшномъ для него противорѣчіи души и духа», какъ пишеть г. Мережковскій, а въ томъ, что онъ живетъ въ церкви душевно-подобной и она не въ состояніи до конца принять его — посланника Христа и стать огненной.

Если не дано это понять современному писателю умомъ, то совѣсть его испытываетъ глубокое безпокойство, прозрѣвая въ современной христіанской церкви, какъ бы внутренніе нзъяны. Отсюда его недоумѣнные и мучительные возгласы объ огнѣ, о водѣ, о Духѣ Божіемъ. Эти возгласы заставляютъ совѣстливаго читателя отвѣтно мучиться и желать истины. Житія Святыхъ, составленные согласно церковной цензурѣ, благочестиво ретушируютъ все, что могло бы породить сердечныя недоумѣнія читателя. Не ведетъ ли такая цензура къ состоянію Лаодикійской церкви (Откр. 3, 14-18)? Вотъ почему, хотя и косноязычно, книга г. Мережковского вопіеть объ истинѣ. Взволнованность автора достигаетъ высокой степени, когда онъ въ концѣ касается отношенія церкви (какъ онъ, по принятому современному церковному шаблону, нменуетъ іерархическое правленіе церкви) къ св. Франциску. И здѣсь художественная интуиція даетъ автору возможность выразить сущность этихъ отношеній съ исключительной силой: «о, простенькій, глупенькій! куда ты идешь?» — говорилъ папа Гонорій III о св. Францискѣ. На этотъ вопросъ папы, намѣстника ап. Петра, могъ бы отвѣтить св. Францискъ такъ же, какъ Господь отвѣчаетъ Петру: «иду въ Римъ, чтобы снова распяться». — И исчерпывающій отвѣтъ свидѣтеля вѣрнаго Христа, вновь въ лицѣ брата Соего, меньшого, посѣтнвшаго на землѣ Свою церковь, — и снисходительность къ этому великому посѣщенію одного нзъ взгромоздившихся на, кажуційся нмъ очень высокимъ, іерархическій престолъ — не требуетъ поясненій.

Мы назвали эту книгу знаменіемъ нашего времени. Всѣ, серьезно думающіе и переживающіе современность и міровую, и въ особенности, русскую, чувствуютъ приближеніе новой эры. Г. Мережковскій опять таки косноязычно говоритъ о ней, какъ о какомъ-то

Третьемъ Завѣтѣ, говоритъ непрестанно. Ему кажется, что св. Францискъ началъ эту эру, но ему не удалось, онъ «испугался». Но, можно сказать, что всѣ святые начинаютъ эту эру, ибо она есть жизнь въ полнотѣ Духа Святого, — а всѣ святые — носители Духа Св. Однако, наступленіе этой эры въ действительности возможно только, когда всѣ члены церкви будутъ въ состояніи огниномъ. О наступленіи этого состоянія церкви пророчествовали исихасты (афонскіе бозмолвники) въ 14 вѣкѣ, говоря (Григорій Палама): свѣтъ Духа Св., явленъ былъ на Фаворской горѣ (Преображеніе Господне), чтобы мы знали, чего мы лишились по винѣ Адама и чѣмъ будемъ (въ этомъ мірѣ). Также и св. Серафимъ Саровскій, показавъ Мотовилову солнечную огненность свою, сказалъ; Господь дастъ это разумѣть и всему міру (т. е. весь міръ узнаетъ объ этой человѣческой возможности.).

Главы 18, 19 и 20 откровеній св. Іоанна (Апокалипсисъ) говорятъ, что по разрушеніи великой блудницы (великихъ страданій христіанъ) наступитъ прославленіе церкви (бракъ Агнца съ женой, которая приготовила (своими страданіями себя). Это и есть будущее огненное — совершенное состояніе церкви Христовой — иначе Царство Св. Духа и еще иначе: первое воскресеніе.

Петръ Ивановъ.

